KAREN ARMSTRONG

O SCURTĂ ISTORIE A MITULUI

Istoria fascinantă
a modului în care miturile
i-au creat pe oameni.

ORION

„Mitologia a fost creată pentru a ne ajuta să facem față condiției umane nesigure. I-a ajutat pe oameni să-și găsească locul în lume și direcția reală. Cu toții vrem să știm de unde am venit, dar pentru că începuturile noastre se pierd în cețurile preistoriei, am creat mituri despre strămoșii noștri care nu sunt bazate pe evenimente din trecut, ajutându-ne în schimb să explicăm atitudini din prezent cu privire la mediul, vecinii și obiceiurile noastre. De asemenea, vrem să știm încotro ne îndreptăm, așa că am imaginat povești care vorbesc despre o experiență postumă – deși, așa cum vom vedea, nu există multe mituri care au în vedere imortalitatea ființelor umane. Și mai vrem să explicăm acele momente sublime în care pare că ne desprindem și trecem dincolo de grijile noastre obișnuite. Zeii ne-au ajutat să explicăm experiența transcendenței. Filozofia perenă exprimă simțământul nostru că ființele umane și lumea materială sunt mai mult decât se vede. [...]
Mitologia nu este o încercare timpurie de a face istorie și nu susține că poveștile sale sunt fapte obiective. La fel ca un roman, o operă sau un balet, mitologia este imaginație; este un joc ce transfigurează lumea noastră tragică și fragmentată și ne ajută să întrezărim noi posibilități prin întrebarea «ce-ar fi dacă?» – o întrebare care a dus de altfel la unele dintre cele mai importante descoperiri din filozofie, știință și tehnică."

ORION

KAREN
ARMSTRONG

O SCURTĂ ISTORIE A MITULUI

Traducere din limba engleză de
MIRELLA ACSENTE

ORION

Colecție coordonată de Laura CÂLȚEA
Redactor: Teodora TERCIU
Lector: Georgiana PARASCHIV
Tehnoredactor: Iuliana CONSTANTINESCU
Coperta © Christopher Gale
Design seria „Mituri" © Rafaela Romaya
Prepress: Alexandru CSUKOR

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Armstrong, Karen
Scurtă istorie a mitului / Karen Armstrong; trad. din lb. engleză: Mirella Acsente. - București: Nemira Publishing House, 2022
ISBN 978-606-43-1098-9

821.111

Karen Armstrong
A SHORT HISTORY OF MYTH

Copyright © 2005 by Karen Armstrong
Published by arrangement with Canongate Books Ltd,
14 High Street, Edinburgh EH1 1TE.

© Orion, 2022

ORION este un imprint al Grupului editorial **NEMIRA**

Tiparul executat de tipografia ART GROUP PUBLISHING

Orice reproducere, totală sau parțială,
a acestei lucrări și închirierea acestei cărți
fără acordul scris al editorului sunt strict interzise
și se pedepsesc conform Legii dreptului de autor.

ISBN 978-606-43-1098-9

1

CE ESTE UN MIT?

Oamenii au fost dintotdeauna creatori de mituri. Arheologii au scos la lumină morminte neanderthaliene care conțineau arme, unelte și oase ale unor animale sacrificate, toate sugerând un fel de credință într-o lume viitoare similară cu a lor. E posibil ca oamenii de Neanderthal să-și fi spus povești despre viața pe care semenii lor morți o duceau acum. Cu siguranță reflectau la moarte într-un fel în care celelalte ființe nu o făceau. Animalele asistă la moartea celor din rândul lor, dar, din câte știm, nu acordă chestiunii cine știe ce importanță. Mormintele neanderthaliene arată însă că, atunci când acești oameni de la începuturile timpului au devenit conștienți de faptul că sunt muritori, au creat un soi de contranarațiune care să-i ajute să se împace cu această idee. Oamenii de Neanderthal care își îngropau tovarășii cu atâta grijă par să-și fi imaginat că lumea vizibilă, materială, nu era singura realitate. Prin urmare, încă de foarte devreme, se pare că ființele umane se deosebeau prin abilitatea lor de a avea idei care depășeau experiența lor de zi cu zi.

Suntem niște ființe care caută înțelesuri. Din câte știm, câinii nu se frământă din pricina condiției canine, nu sunt preocupați de soarta câinilor din alte părți ale lumii și nici nu încearcă să-și vadă viața dintr-o altă perspectivă. Dar oamenii cad ușor în deznădejde și încă din vremuri preistorice au inventat povești care i-au ajutat să-și așeze viețile într-o perspectivă mai largă, care le-au revelat un tipar ascuns și le-au dat sentimentul că, în pofida dovezilor contrare, deprimante și haotice, viața are sens și valoare.

O altă caracteristică specială a minții omenești este abilitatea sa de a avea idei și de a trăi experiențe pe care nu le putem explica rațional. Avem imaginație, o trăsătură care ne îngăduie să ne gândim la ceva care nu se află în prezența imediată și care, atunci când face pentru prima dată obiectul închipuirii noastre, nu are o existență obiectivă. Imaginația este trăsătura care dă naștere religiei și mitologiei. Astăzi, gândirea mitologică și-a pierdut bunul renume; adeseori o respingem ca fiind irațională și excesivă. Dar imaginația este și capacitatea care le-a îngăduit oamenilor de știință să descopere lucruri noi și să inventeze tehnologii care ne-au făcut extraordinar de eficienți. Imaginația oamenilor de știință a făcut posibile călătoriile în spațiul cosmic și aselenizarea, lucruri care odinioară se întâmplau doar pe tărâmul miturilor. Mitologia și știința lărgesc orizontul oamenilor. La fel ca știința și tehnologia, mitologia nu ține, după cum vom vedea, de alegerea unei alte lumi, ci ne ajută să trăim mai intens în această lume.

Mormintele neanderthaliene ne spun cinci lucruri importante despre mituri. Mai întâi, faptul că mitul este aproape întotdeauna înrădăcinat în experiența morții și în teama de dispariție. În al doilea rând, oasele de animale arată că înmormântarea era însoțită de un sacrificiu. De obicei, mitologia nu

poate fi separată de ritualuri. Multe mituri sunt de nepătruns atunci când sunt desprinse de o dramă liturgică ce le aduce la viață și nu pot fi înțelese într-un cadru profan. În al treilea rând, mitul neanderthalian era într-un fel evocat lângă un mormânt, la limita vieții umane. Cele mai puternice mituri sunt despre limită; ele ne obligă să trecem dincolo de propria experiență. Există momente când noi toți, într-un fel sau altul, trebuie să mergem într-un loc pe care nu l-am mai văzut niciodată și să facem lucruri pe care nu le-am mai făcut până atunci. Mitul vorbește despre necunoscut; vorbește despre acele lucruri pentru care la început nu avem cuvinte. Așadar, mitul privește în inima unei mari tăceri. În al patrulea rând, mitul nu este o poveste spusă doar de dragul de a fi spusă. Ne arată cum trebuie să ne purtăm. În mormintele neanderthaliene trupurile au fost uneori așezate într-o poziție fetală, ca pentru o renaștere: cel decedat trebuia să facă el însuși următorul pas. Atunci când este înțeleasă în mod corect, mitologia ne așază în postura spirituală sau psihologică adecvată pentru acțiunea corespunzătoare, în această lume sau în cea următoare.

În sfârșit, toată mitologia vorbește despre un alt plan care există paralel cu propria noastră lume, pe care într-un fel o sprijină. Credința în această realitate invizibilă, dar mai puternică, uneori numită lumea zeilor, reprezintă o temă de bază a mitologiei. A fost numită „filozofia perenă" pentru că dădea formă organizării mitologice, rituale și sociale a tuturor societăților înainte de apariția lumii moderne științifice și continuă să influențeze și astăzi societățile mai tradiționale. Conform filozofiei perene, tot ceea ce se întâmplă în această lume, tot ceea ce auzim și vedem aici jos pe pământ are un corespondent pe tărâmul divin, care este mai bogat, mai puternic și mai de durată decât al nostru.[1] Și fiecare realitate pământească nu e decât o umbră palidă a arhetipului ei, tiparul originar fiind

doar copia sa imperfectă. Numai prin participarea la această viață divină pot ființele umane fragile și muritoare să-și realizeze potențialul. Miturile au dat o formă și o înfățișare explicite unei realități pe care oamenii au intuit-o. Le-au spus cum se poartă zeii, nu dintr-o simplă curiozitate sau pentru că aceste povești erau distractive, ci pentru a-i ajuta pe bărbați și femei să imite aceste ființe puternice și să simtă ei înșiși divinitatea.

În cultura noastră științifică, de cele mai multe ori avem noțiuni mai degrabă simpliste ale divinului. În lumea veche, „zeii" erau rareori considerați ființe supranaturale cu personalități diferite, care duceau o existență metafizică total separată. Mitologia nu vorbea despre teologie, în sensul modern, ci despre experiența umană. Oamenii credeau că zeii, ființele umane, animalele și natura erau strâns legate între ele, supuse acelorași legi și alcătuite din aceeași substanță divină. Inițial, nu a existat o prăpastie ontologică între lumea zeilor și lumea bărbaților și a femeilor. Când oamenii vorbeau despre divin, ei se refereau de obicei la un aspect al lumii pământene. Însăși existența zeilor era inseparabilă de cea a unei furtuni, a unei mări, a unui râu sau de acele sentimente umane puternice – dragoste, furie sau patimă sexuală – care păreau să ridice pentru o clipă bărbații și femeile pe un plan diferit al existenței, de unde vedeau lumea cu alți ochi.

Așadar, mitologia a fost creată pentru a ne ajuta să facem față condiției umane nesigure. I-a ajutat pe oameni să-și găsească locul în lume și direcția reală. Cu toții vrem să știm de unde am venit, dar pentru că începuturile noastre se pierd în cețurile preistoriei, am creat mituri despre strămoșii noștri care nu sunt bazate pe evenimente din trecut, ajutându-ne în schimb să explicăm atitudini din prezent cu privire la mediul, vecinii și obiceiurile noastre. De asemenea, vrem să știm încotro ne îndreptăm, așa că am imaginat povești care vorbesc

despre o experiență postumă – deși, așa cum vom vedea, nu există multe mituri care au în vedere imortalitatea ființelor umane. Și mai vrem să explicăm acele momente sublime în care pare că ne desprindem și trecem dincolo de grijile noastre obișnuite. Zeii ne-au ajutat să explicăm experiența transcendenței. Filozofia perenă exprimă simțământul nostru că ființele umane și lumea materială sunt mai mult decât se vede.

Astăzi, cuvântul „mit" este adeseori folosit pentru a descrie ceva ce pur și simplu nu este adevărat. Un politician acuzat de o greșeală neînsemnată va spune despre asta că e un „mit", că nu s-a întâmplat niciodată. Când auzim de zei care umblă pe pământ, de morți care se ridică din morminte sau de mări care se despart în mod miraculos pentru a îngădui unui popor ales să scape de dușmanii lui, respingem aceste povești ca fiind incredibile și neadevărate într-o manieră demonstrabilă. Încă din secolul XVIII, ne-am format o viziune științifică asupra istoriei; ne interesează mai presus de toate ceea ce s-a întâmplat cu adevărat. Dar în lumea premodernă, când oamenii scriau despre trecut, erau mai interesați de semnificația unui anumit eveniment. Un mit era un eveniment care, într-un anume sens, se petrecuse odată, dar care în același timp se petrecea mereu. Din cauza perspectivei strict cronologice pe care o avem asupra istoriei, nu deținem un termen pentru a desemna un asemenea fenomen, dar mitologia este o formă de artă care, depășind istoria, se concentrează pe ceea ce este atemporal în existența umană, ajutându-ne să vedem dincolo de fluxul haotic al evenimentelor întâmplătoare și să întrezărim miezul realității.

Experiența transcendenței a făcut întotdeauna parte din experiența umană. Suntem în căutarea clipelor de extaz, înălțați pentru o clipă mai presus de noi înșine. În asemenea momente, pare că trăim mai intens decât de obicei, la capacitate maximă, socotind că întreaga lume este a noastră.

Religia a fost întotdeauna una dintre cele mai tradiționale modalități de a atinge extazul, iar, dacă lumea nu mai găsește acest extaz în temple, sinagogi, biserici sau moschei, atunci îl caută în altă parte: în artă, muzică, poezie, rock, dans, droguri, sex sau sport. La fel ca poezia sau muzica, și mitologia ar trebui să ne deschidă în fața extazului, chiar și în fața morții și a disperării pe care am putea-o simți în perspectiva dispariției. Dacă un mit nu mai poate să facă asta înseamnă că a murit și nu-și mai dovedește utilitatea.

Prin urmare, este o greșeală să privim mitologia ca un mod de a gândi inferior, care poate fi îndepărtat atunci când ființele umane au atins epoca rațiunii. Mitologia nu este o încercare timpurie de a face istorie și nu susține că poveștile sale sunt fapte obiective. La fel ca un roman, o operă sau un balet, mitologia este imaginație; este un joc ce transfigurează lumea noastră tragică și fragmentată și ne ajută să întrezărim noi posibilități prin întrebarea „ce-ar fi dacă?" - o întrebare care a dus, de altfel, la unele dintre cele mai importante descoperiri din filozofie, știință și tehnică. Oamenii de Neanderthal care își pregăteau semenii morți pentru o nouă viață erau poate angrenați în același joc imaginar spiritual, comun tuturor creatorilor de mituri: „Ce-ar fi dacă lumea aceasta nu ar fi singura existentă? Cum ne-ar afecta asta viața - psihologic, practic și social? Oare am deveni diferiți? Mai împliniți? Și, dacă am descoperi într-adevăr că ne-am transformat atât de mult, oare asta nu ar demonstra că toate credințele noastre mitice au fost într-un fel adevărate, că ne spuneau ceva important despre umanitatea noastră, chiar dacă nu am putut dovedi asta în mod rațional?"

Ființele umane sunt unice în păstrarea deschiderii pentru joc.[2] Dacă nu trăiesc în condițiile artificiale ale captivității, alte animale își pierd simțul ludic atunci când se confruntă

cu realitățile dure ale vieții în sălbăticie. Dar nouă, oamenilor adulți, continuă să ne placă jocul cu diferite posibilități și, asemenea copiilor, nu încetăm să ne creăm lumi imaginare. În artă, eliberați de constrângerile rațiunii și logicii, concepem și combinăm forme noi care ne îmbogățesc viețile și care – credem noi – ne spun ceva important și profund „adevărat". La fel se întâmplă și în mitologie: avem o ipoteză, o aducem la viață prin mijlocirea unui ritual, acționăm asupra ei, îi urmărim efectele asupra vieții noastre și descoperim că am reușit să înțelegem ceva mai mult din enigma tulburătoare a lumii noastre.

Așadar, un mit este adevărat pentru că este util, nu pentru că ne dă informații reale. Dacă nu ne oferă totuși o cunoaștere mai bună a înțelesurilor adânci ale vieții înseamnă că nu și-a atins scopul. Dacă are într-adevăr efect, dacă ne forțează să ne schimbăm felul de a gândi și simți, dacă ne dă o nouă speranță și ne determină să trăim mai deplin înseamnă că este un mit acceptat. Mitologia ne va transforma doar dacă îi urmăm indicațiile. Un mit este în primul rând un ghid; ne spune ce trebuie să facem ca să avem o viață mai bogată. Dacă nu îl aplicăm la propria noastră situație și dacă nu îl transformăm în realitate în contextul propriei vieți, el va rămâne la fel de neînțeles și de străin pentru noi ca regulile unui joc de societate, care adeseori par neclare și plictisitoare până când începem să jucăm.

Îndepărtarea modernă de mitologie este fără precedent. În epoca premodernă, mitologia era indispensabilă. Nu numai că-i ajuta pe oameni să-și înțeleagă viața, în plus, dezvăluia zone ale minții omenești care altfel ar fi rămas inaccesibile. Era o formă timpurie de psihologie. Poveștile despre zei sau eroi care coborau în lumea de dincolo, străbătând labirinturi și luptându-se cu monștri, aduceau la lumină felul misterios

în care funcționa psihicul, arătându-le oamenilor cum să facă față propriilor crize interioare. Când Freud și Jung au început să descrie căutarea modernă a sufletului, s-au întors instinctiv către mitologia clasică pentru a explica felul în care vedeau ei lucrurile, dând vechilor mituri o nouă interpretare.

Dar nu era nimic nou în toate acestea. Nu există niciodată o singură versiune corectă a unui mit. Deoarece împrejurările se schimbă mereu, trebuie să ne spunem poveștile într-un fel diferit, pentru a scoate în evidență adevărul lor veșnic. În această scurtă istorie a mitologiei, vom vedea că de fiecare dată când oamenii au făcut un pas important înainte și-au revizuit mitologia și au adaptat-o la noile condiții. Dar vom vedea și că natura umană nu se schimbă prea mult și că multe dintre aceste mituri, create în societăți care nu puteau fi cu mult diferite de a noastră, pun încă în discuție temerile și dorințele noastre cele mai importante.

2

EPOCA PALEOLITICĂ: MITOLOGIA VÂNĂTORILOR

(CCA 20000–8000 Î.E.N.)

Perioada în care ființele umane și-au încheiat evoluția biologică este una dintre cele mai lungi și mai însemnate din perspectiva transformărilor suferite din istoria lor. A fost, din multe puncte de vedere, o perioadă înfricoșătoare și disperată. Acești oameni timpurii nu începuseră încă să practice agricultura. Nu-și puteau cultiva hrana și depindeau cu totul de vânătoare și cules. Mitologia era esențială pentru supraviețuirea lor, la fel ca armele de vânătoare și iscusința, pe care le-au dezvoltat în timp pentru a-și ucide prada și a dobândi într-o oarecare măsură controlul asupra mediului în care trăiau. Aidoma oamenilor de Neanderthal, bărbații și femeile din Paleolitic nu au putut să lase o mărturie scrisă a miturilor lor, dar aceste povești s-au dovedit atât de cruciale pentru felul în care ființele umane își înțelegeau ființa și condiția, încât au supraviețuit, în forme fragmentate, în mitologiile culturilor scrise ulterioare. Putem, de asemenea, afla multe

lucruri despre experiența și preocupările acestor ființe umane primitive de la populații indigene, precum pigmeii sau aborigenii australieni, care, asemenea oamenilor din Epoca Paleolitică trăiesc în societăți bazate pe vânătoare și nu au trecut printr-o revoluție agricolă.

Este normal pentru aceste populații indigene să gândească în termeni mitologici și simbolici, pentru că - așa cum ne spun etnologii și antropologii - sunt pe deplin conștiente de o dimensiune spirituală în existența lor de zi cu zi. Pentru bărbații și femeile din societățile urbane industrializate, experiența a ceea ce noi numim sacru sau divin a devenit în cel mai bun caz o realitate îndepărtată, dar pentru australieni, de pildă, nu numai că este evidentă, dar e și mult mai reală decât lumea materială. „Vremea Visului" (perioada în care a fost creată lumea în mitologia aborigenă australiană) - pe care australienii o trăiesc în somn și în momentele vizionare - este atemporală și „oricând". Ea formează un fundal stabil pentru viața obișnuită, dominată de moarte, flux, nesfârșita succesiune de evenimente și ciclul anotimpurilor. În Vremea Visului trăiesc Strămunii - ființe puternice, arhetipale, care i-au învățat pe oameni deprinderile esențiale pentru viața lor: vânătoarea, războiul, sexul, țesutul și împletitul coșurilor. Așadar, acestea nu sunt niște activități profane, ci sacre, care aduc bărbații și femeile muritoare în contact cu Vremea Visului. Când un australian merge la vânătoare, de pildă, el își modelează comportamentul atât de fidel după cel al Primului Vânător, încât se simte una cu el, înglobat în acea lume arhetipală mult mai puternică. Doar când trăiește această uniune mistică cu Vremea Visului, viața lui capătă un sens. După aceea, se desprinde din acea plinătate primordială și se întoarce în lumea timpului, care, se teme el, îl va devora și va reduce la nimicnicie tot ceea ce face.[1]

Lumea spirituală este o realitate atât de imediată și de fascinantă, încât, după cum cred populațiile indigene, probabil că odinioară a fost mai accesibilă ființelor umane. În fiecare cultură găsim mitul unui paradis pierdut, în care oamenii trăiau într-o relație strânsă și constantă cu divinul. Erau nemuritori și trăiau în armonie unul cu altul, cu animalele și cu natura. În centrul lumii se afla un copac, un munte sau un stâlp, care unea pământul cu cerul și pe care oamenii se puteau ușor urca pentru a ajunge pe tărâmul zeilor. Apoi a avut loc o catastrofă: muntele s-a năruit, copacul a fost retezat, și oamenilor le-a fost mai greu să ajungă la cer. Povestea Epocii de Aur, un mit foarte timpuriu și aproape universal, nu a fost niciodată menită a fi tratată drept adevăr istoric. A izvorât dintr-o puternică experiență a sacrului care este inerentă pentru oameni și exprimă atracția lor pentru o realitate care este aproape tangibilă și totuși imposibil de atins. Majoritatea religiilor și mitologiilor societăților arhaice sunt marcate de această tânjire după paradisul pierdut.[2] Cu toate acestea, mitul nu era doar un simplu exercițiu nostalgic. Scopul său primordial era să arate oamenilor cum se puteau întoarce la această lume arhetipală, nu numai în momentele de extaz vizionar, ci și în activitățile obișnuite ale vieții de fiecare zi.

Astăzi, noi separăm religiosul de laic. Acest lucru ar fi fost de neînțeles pentru vânătorii din Paleolitic pentru care nimic nu era profan. Tot ceea ce vedeau sau simțeau lăsa la vedere echivalentul din lumea divină. Orice lucru, indiferent cât de umil, putea reprezenta sacrul.[3] Tot ceea ce făceau era un sacrament care îi punea în legătură cu zeii. Cele mai obișnuite activități erau niște ceremonii care le îngăduiau muritorilor să facă parte din lumea fără de sfârșit a lui „oricând". Pentru noi, oamenii moderni, un simbol este în mod fundamental separat de realitatea nevăzută spre care ne îndreaptă atenția,

dar grecescul *symballein* înseamnă „a pune laolaltă": două obiecte, complet diferite până în acest moment, devin inseparabile - la fel ca ginul și apa tonică într-un cocktail. Prin urmare, atunci când oamenii priveau un obiect de pe pământ, se aflau în prezența corespondentului lui celest. Acest sentiment de apartenență la divin era esențial pentru viziunea mitică: scopul unui mit era să-i facă pe oameni pe deplin conștienți de dimensiunea spirituală care îi înconjura și făcea parte în mod natural din viață.

Primele mitologii i-au învățat pe oameni să înțeleagă lumea tangibilă ca pe o realitate care părea să încorporeze *altceva*.[4] Pentru asta nu era nevoie de o credință oarbă, deoarece în acest stadiu nu părea să existe o prăpastie metafizică între sacru și profan. Când acești oameni de demult se uitau la o piatră, nu vedeau o rocă inertă, care nu le spunea nimic. Ea întruchipa forța, permanența, rezistența și un mod absolut de a fi care era cu totul diferit de condiția umană vulnerabilă. Tocmai această distincție îi conferea un caracter sacru. În lumea antică, o piatră era o hierofanie obișnuită - o relevare a unei entități sacre. În aceeași manieră, un copac, care avea puterea de a renaște fără niciun efort, întruchipa și demonstra o vitalitate miraculoasă care le era refuzată muritorilor. Când urmăreau creșterea și descreșterea lunii oamenii vedeau o altă ipostază a puterilor regeneratoare sacre,[5] dovada unei legi care era dură și în același timp milostivă, înfricoșătoare, dar și încurajatoare. Copacii, pietrele și corpurile cerești nu au fost niciodată obiecte de adorație în sine, dar erau venerate pentru că reprezentau epifanii ale unei forțe ascunse, ce putea fi văzută lucrând intens în toate fenomenele naturii, dându-le astfel oamenilor de înțeles că exista o altă realitate, mai puternică.

Unele dintre cele mai vechi mituri, datând probabil din perioada paleolitică, erau asociate cu cerul, care pare să le fi dat

oamenilor prima idee despre divinitate. Când se uitau la Cer – infinit, îndepărtat și existând total separat de viețile lor mărunte –, oamenii aveau o trăire religioasă.[6] Cerul se înălța deasupra lor, dominându-i, inimaginabil de uriaș, inaccesibil și etern. Era însăși esența transcendenței, a unui „altceva". Ființele umane nu puteau face nimic care să-l influențeze. Succesiunea dramatică și fără de sfârșit a tunetelor, eclipselor, furtunilor, apusurilor, curcubeielor și meteorilor vorbea despre o altă dimensiune permanent activă, care avea o viață dinamică proprie. Contemplarea cerului umplea oamenii de groază și încântare, de venerație și teamă. Față de cer simțeau atât atracție, cât și respingere. Prin însăși natura lui era numinos, în acel fel descris de marele istoric al religiilor Rudolf Otto. Cerul în sine, fără nicio zeitate imaginară aflată dincolo de el, era *mysterium tremendum, terribile et fascinans*.[7]

Această idee ne poartă către un element esențial al conștiinței atât mitice, cât și religioase. În epoca noastră de scepticism, adeseori se presupune că oamenii sunt religioși pentru că doresc ceva de la zeii pe care îi venerează. Ei încearcă să-i atragă de partea lor pe Cei Care Dețin Puterea. Vor o viață lungă, vor să fie feriți de boli, vor nemurire și cred că zeii pot fi convinși să le acorde aceste favoruri. Dar, de fapt, această hierofanie timpurie ne arată că venerarea nu-și propune neapărat servirea propriilor interese. Oamenii nu voiau nimic de la cer și știau foarte bine că nu îl puteau influența în niciun fel. Încă din cele mai vechi timpuri, am simțit că lumea noastră este profund misterioasă; ea ne menține într-o atitudine de teamă și uimire, care reprezintă esența venerației. Mai târziu, poporul Israelului va folosi cuvântul *qaddosh* pentru a denumi sacrul. Acesta însemna „separat, altfel". Experiența transcendenței pure era în sine profund satisfăcătoare. Ea dădea oamenilor o experiență extatică, făcându-i conștienți de o existență care o transcendea

pe a lor și îi înălța emoțional și imaginativ dincolo de condiția lor limitată. Faptul că cerul ar putea fi „convins" să facă pe placul ființelor umane slabe și fragile era de neconceput.

Cerul va continua să fie un simbol al sacrului mult timp după perioada paleolitică. Dar evenimente timpurii au arătat că mitologia nu avea cum să reziste dacă vorbea de o realitate care era mult prea transcendentă. Dacă un mit nu poate să-i ajute pe oameni să participe într-o oarecare măsură la sacru, el devine de neînțeles și dispare din conștiința lor. La un moment dat – nu știm exact când s-a întâmplat asta –, oamenii din diverse părți ale lumii au început să personifice cerul. Au început să spună povești despre un „Zeu al Cerului" sau „Zeul de Sus", care crease de unul singur cerul și pământul din nimic. Acest monoteism primitiv datează aproape cu siguranță din perioada paleolitică. Înainte să înceapă să venereze mai multe zeități, oamenii din multe părți ale lumii recunoșteau doar un Zeu Suprem care crease lumea și ținea în frâu treburile omenești de undeva de departe.

Aproape fiecare panteon are propriul său Zeu al Cerului. Antropologii l-au găsit și printre zeitățile populațiilor tribale, precum pigmeii, australienii și indigenii din Țara Focului.[8] El este Cauza Primordială a tuturor lucrurilor și Stăpânitorul cerului și al pământului. Acest zeu nu este niciodată reprezentat prin imagini și nu are altare și preoți, pentru că este mult prea înalt pentru un cult omenesc. Oamenii îl slăvesc pe Zeul de Sus prin rugăciuni, cred că el veghează asupra lor și va pedepsi faptele rele. Și totuși zeul este absent din viața lor de fiecare zi. Oamenii triburilor spun că este inefabil și că nu poate să aibă de-a face cu lumea oamenilor. Ei se pot întoarce către Zeul de Sus în momente de criză, dar altfel el este absent și adeseori se spune că „a plecat" sau „a dispărut".

Toți Zeii Cerului venerați de mesopotamienii antici, de indienii vedici, de greci și canaaniți au dispărut în acest fel. În toate mitologiile acestor popoare, Zeul de Sus este în cel mai bun caz o persoană misterioasă, lipsită de putere, marginală în panteonul divin, în cadrul căruia zeități mai dinamice, mai interesante și mai accesibile, precum Indra, Enlil și Baal, au apărut în prim-plan. Există povești care explică felul în care a fost detronat Zeul de Sus: Uranus, zeul grec al cerului, a fost, de pildă, castrat de fiul său Cronos, într-un mit care ilustrează în mod înfiorător impotența acestor Creatori, atât de îndepărtați de viețile obișnuite ale oamenilor, încât au devenit periferici. Oamenii simțeau puterea sacră a lui Baal cu fiecare furtună; simțeau forța lui Indra de fiecare dată când erau cuprinși de furia transcendentă a războiului. În schimb, vechii Zei ai Cerului nu influențau cu nimic viețile oamenilor. Această evoluție timpurie arată în mod limpede că mitologia nu poate dăinui dacă se concentrează pe supranatural; ea va rămâne vitală doar dacă este în primul rând legată de oameni.

Soarta Zeului Cerului ne amintește de o altă concepție populară greșită. Adeseori, se presupune că primele mituri au dat oamenilor din lumea preștiințifică informații despre originea cosmosului. Povestea Zeului Cerului ilustra exact acest tip de speculație, dar mitul a fost un eșec, pentru că nu a influențat viața obișnuită a oamenilor, nu le-a spus nimic despre natura lor umană și nu i-a ajutat să-și rezolve problemele permanente. Dispariția Zeilor Cerului ne ajută să înțelegem de ce Zeul Creator venerat de evrei, creștini și musulmani a dispărut în prezent din viața multor oameni din Occident. Un mit nu comunică informații reale, ci este în primul rând un ghid de conduită. Adevărul lui va fi revelat doar dacă este pus în practică – ritual sau etic. Dacă este perceput ca o ipoteză pur intelectuală, devine de neînțeles și de necrezut.

Deși Zeii de Sus și-au pierdut importanța, cerul a continuat să aibă puterea de a aminti oamenilor de sacru. Înaltul a rămas un simbol mitic al divinului – o relicvă a spiritualității paleolitice. În mitologie și misticism, oamenii tind mereu către cer și imaginează ritualuri și tehnici de transă și concentrare care le permit să pună în practică aceste povești și să se „înalțe" la o stare de conștiință „superioară". Înțelepții susțin că s-au înălțat înaintând prin diferite niveluri ale lumii celeste până când au atins sfera divină. Se spune că yoghinii zboară prin văzduh; misticii levitează; profeții urcă munți înalți și ajung la un mod mai sublim de trăire.[9] Când oamenii au aspirat către transcendența reprezentată de cer, au simțit că se pot elibera de fragilitatea condiției umane și pot trece către ceea ce se află dincolo. De aceea, munții sunt adeseori sacri în mitologie: aflați la jumătatea drumului dintre cer și pământ, erau un loc unde oameni precum Moise puteau să-și întâlnească zeul. În toate culturile au apărut mituri despre zbor și ascensiune, care exprimă o dorință universală de transcendere și eliberare de constrângerile condiției umane. Aceste mituri nu trebuie luate *ad litteram*. Când citim că Iisus s-a înălțat la ceruri, nu trebuie să ni-l imaginăm rotindu-se prin stratosferă. Când profetul Mahomed zboară de la Mecca la Ierusalim și apoi urcă pe o scară către Tronul divin, trebuie să înțelegem că el a ajuns la un nivel superior de dezvoltare spirituală. Când profetul Ilie urcă la cer într-un car de foc, el lasă în urmă fragilitatea condiției umane trecând în tărâmul sacru care se află dincolo de experiența noastră pământească.

Erudiții consideră că primele mituri ale urcării la cer datează din perioada paleolitică și că erau asociate cu șamanul, practicantul religios al societăților bazate pe vânătoare. Șamanul era un maestru al transei și extazului, ale cărui viziuni și vise reprezentau etosul vânătorii și îi dădeau un sens spiritual.

Vânătoarea era foarte periculoasă. Vânătorii își părăseau uneori treburile zile de-a rândul, fiind nevoiți să renunțe la siguranța peșterii lor și să-și riște viața pentru a aduce hrană semenilor lor. Dar, așa cum vom vedea, aceasta nu era doar o întreprindere practică, ci, la fel ca toate activitățile lor, avea o dimensiune transcendentală. Șamanul pornea și el într-o căutare, dar în cazul lui era vorba de o călătorie spirituală. Se credea că el are puterea de a-și părăsi trupul și de a călători în spirit către lumea celestă. Atunci când cădea în transă, zbura prin văzduh și intra în comuniune cu zeii pentru binele tribului său.

În altarele paleolitice din peșterile de la Lascaux, din Franța, și Altamira, din Spania, putem vedea picturi care înfățișează scene de vânătoare; alături de animale și vânători, apar oameni cu măști de păsări, sugerând zborul, care sunt probabil șamani. Chiar și astăzi, în societățile de vânători, din Siberia până în Țara Focului, șamanii cred că atunci când intră în transă urcă la cer și stau de vorbă cu zeii, așa cum au crezut toți oamenii cu mult timp în urmă, în Epoca de Aur. Un șaman primește o pregătire specială în tehnica extazului. Uneori, el trece printr-o criză psihotică în adolescență, ceea ce reprezintă o separare de vechea lui conștiință profană și redobândirea puterilor care au fost date primelor ființe umane, dar pierdute în prezent. În sesiuni ritualice speciale, șamanul cade în transă în acompaniamentul tobelor și dansurilor. Adeseori, se cațără într-un copac sau pe un stâlp care simbolizează Copacul, Muntele sau Scara ce lega odinioară cerul de pământ.[10] Iată cum își descrie un șaman contemporan călătoria prin adâncurile pământului către cer:

> Când oamenii cântă, eu dansez. Intru în pământ. Ajung într-un loc unde oamenii beau apă. Străbat un drum lung,

> foarte lung... Când ies, încep să urc deja. Urc pe sfori, sforile care se întind acolo în sud... Și când ajungi la casa Zeului, te faci mic... Faci acolo ceea ce trebuie să faci. Apoi te întorci în locul unde se află toți oamenii.[11]

La fel ca expediția primejdioasă a vânătorului, căutarea șamanului este o confruntare cu moartea. Când se întoarce în comunitatea lui, sufletul îi este încă absent din trup și trebuie să fie readus la viață de colegii lui, care „îți iau capul în mâini și suflă din toate părțile spre fața ta. În acest fel reușești să revii la viață. Prieteni, dacă nu vă fac asta, atunci muriți... pur și simplu muriți și sunteți morți."[12]

Zborul spiritual nu implică o călătorie fizică, ci un extaz în care simți cum sufletul părăsește trupul. Nu poate exista o ascensiune către cerul cel mai înalt fără o coborâre anterioară în adâncurile pământului. Nu poate exista o viață nouă fără să existe moarte. Temele acestei spiritualități primitive vor reapărea în călătoriile spirituale întreprinse de mistici și yoghini în toate culturile. Este deosebit de semnificativ că aceste mituri și ritualuri ale urcării la cer merg în timp până în primele perioade ale istoriei omenirii. Aceasta înseamnă că una dintre cele mai mari dorințe ale omenirii este aceea de a ajunge „mai presus" de condiția omenească. Îndată ce și-au încheiat procesul de evoluție, oamenii au înțeles că această dorință de transcendență era încorporată în condiția lor umană.

Șamanii acționează doar în societățile de vânători, iar animalele joacă un rol important în spiritualitatea lor. În cursul pregătirii sale, un șaman modern trăiește uneori în sălbăticie împreună cu fiarele. Se presupune că va întâlni un animal care îl va instrui în secretele extazului, îl va învăța limba animalelor și va deveni tovarășul său permanent. Acest lucru nu este considerat o regresie. În societățile de vânători, animalele nu

sunt socotite ființe inferioare, ci sunt înzestrate cu o înțelepciune superioară. Animalele cunosc secretele longevității și nemuririi și, comunicând cu ele, șamanul va avea o viață îmbogățită. Se crede că în Epoca de Aur, înainte de Cădere ființele umane puteau vorbi cu animalele, iar un șaman nu poate accede la lumea divină fără să-și fi recuperat această abilitate de dinainte de Cădere.[13] Dar călătoria lui are și un obiectiv practic. La fel ca vânătorul, el aduce hrană poporului său. În Groenlanda, de pildă, eschimoșii cred că focile aparțin unei zeițe, numită Stăpâna Animalelor. Când vânatul este puțin, șamanul este trimis să o îmbuneze și să pună capăt foametei.[14]

Este foarte probabil ca populațiile paleolitice să fi avut mituri și rituri similare. Este un fapt crucial că *homo sapiens* a fost și „maimuța-vânător", care ataca alte animale, le omora și le mânca.[15] Mitologia paleolitică pare să fi fost caracterizată și de o mare venerație pentru animalele pe care acum oamenii se simțeau obligați să le omoare. Oamenii nu erau înzestrați corespunzător pentru vânătoare, pentru că erau mai slabi și mai mici decât cele mai multe dintre prăzile lor. Au fost nevoiți să compenseze această lipsă prin inventarea unor arme și tehnici noi. Dar ambivalența psihologică era și mai problematică. Antropologii observă că popoarele indigene moderne se referă adeseori la animale sau păsări ca la niște „popoare" de același rang cu ele. Populațiile indigene spun povești despre oameni care se transformă în animale și viceversa; să omori un animal înseamnă să omori un prieten și de aceea membrii triburilor se simțeau adeseori vinovați după o expediție încununată de succes. Pentru că este o activitate sacră și încărcată într-o asemenea măsură cu angoasă, vânătoarea este investită cu o solemnitate ceremonială și înconjurată de rituri și tabuuri. Înainte de o expediție, un vânător trebuie să se abțină de la sex și să se păstreze într-o stare de puritate absolută; după ucidere,

carnea este desprinsă de pe oase, iar scheletul, tigva și pielea sunt aranjate cu grijă într-o încercare de a reconstrui animalul și de a-i da o nouă viață.[16]

Se pare că și primii vânători au simțit o ambivalență similară. Ei au fost obligați să învețe o lecție dură. În epoca pre-agrară, nu puteau să-și cultive propria hrană și de aceea supraviețuirea lor însemna nimicirea altor creaturi cu care se simțeau înrudiți. Principalele lor prăzi erau mamiferele mari, ale căror trupuri și expresii faciale semănau cu ale lor. Vânătorii le puteau vedea frica și se identificau cu strigătele lor de groază. Sângele lor curgea la fel ca sângele uman. Confruntați cu această dilemă care putea fi de nesuportat, ei au creat mituri și ritualuri care să-i ajute să se împace cu gândul uciderii creaturilor-tovarășe, dintre care unele au supraviețuit în mitologiile unor culturi ulterioare. Oamenii au continuat să se simtă întristați în legătură cu uciderea și consumarea animalelor mult timp după perioada paleolitică. În cele mai multe sisteme religioase din Antichitate, ritualul sacrificiului animal, care păstra vechile ceremonii de vânătoare și onora fiarele ce-și dădeau viața pentru binele ființelor umane, avea un rol fundamental.

Cea dintâi înflorire a mitologiei a apărut așadar într-o perioadă când *homo sapiens* a devenit *homo necans*, „omul-ucigaș", un om pentru care condițiile existenței într-o lume violentă erau greu de acceptat. Mitologia izvorăște adesea din neliniștea profundă legată de probleme fundamental practice, care nu pot fi îndepărtate prin argumente pur logice. Ființele umane reușiseră să compenseze dezavantajele lor fizice dezvoltând puterile raționale ale creierelor lor extraordinar de mari odată cu perfecționarea abilităților de vânătoare. Au inventat arme și au învățat cum să-și organizeze societatea cu maximum de eficiență și să muncească împreună în echipă. Chiar și în această etapă timpurie, *homo sapiens* dezvolta ceea

ce grecii vor numi *logos*, modul de a gândi logic, pragmatic și științific care îi va ajuta să funcționeze cu succes în lume.

Logos-ul este foarte diferit de gândirea mitică. Spre deosebire de mit, *logos*-ul trebuie să corespundă cu acuratețe faptelor obiective. Este activitatea mintală de care ne slujim atunci când vrem să se întâmple anumite lucruri în lumea exterioară: când ne organizăm societatea sau dezvoltăm tehnologii. Spre deosebire de mit, *logos*-ul este fundamental pragmatic. În vreme ce mitul se întoarce cu privirea către lumea imaginară a arhetipului sacru sau către un paradis pierdut, *logos*-ul merge înainte, încercând în mod constant să descopere ceva nou, să îmbunătățească moduri vechi de înțelegere, să dea naștere la invenții uluitoare și să obțină un control mai mare asupra mediului înconjurător. Atât mitul, cât și *logos*-ul au însă limitele lor. În lumea premodernă, majoritatea oamenilor înțelegeau că mitul și rațiunea erau complementare; fiecare avea sfera lui separată, fiecare avea domeniul său special de competență, iar ființele umane aveau nevoie de ambele moduri de a gândi. Un mit nu putea să-i spună vânătorului cum să-și omoare prada sau cum să organizeze în mod eficient o expediție, dar îl ajuta să facă față sentimentelor sale complicate legate de omorârea animalelor. *Logos*-ul era eficient, practic și rațional, dar nu putea răspunde la întrebările privind valoarea fundamentală a vieții omenești și nici nu putea alina durerea și tristețea omenească.[17] Așadar, încă de la început, *homo sapiens* a înțeles instinctiv că mitul și *logos*-ul se ocupă de lucruri diferite. A folosit *logos*-ul pentru a inventa arme noi, iar mitul, cu ritualurile care îl însoțeau, pentru a fi împăcat cu faptele de viață tragice care amenințau să-l copleșească și să-l împiedice să acționeze într-un mod eficient.

Extraordinarele peșteri de la Altamira și Lascaux ne oferă o imagine amăgitoare a spiritualității paleolitice.[18]

Picturile numinoase de cerbi, bizoni și ponei cu blană deasă, de șamani deghizați în animale și de vânători cu sulițele lor au fost realizate cu o deosebită grijă și îndemânare în peșteri aflate adânc sub pământ, foarte greu accesibile. Aceste grote au fost probabil primele temple și catedrale. Există discuții academice interminabile referitoare la ceea ce reprezentau aceste peșteri; picturile înfățișează probabil niște legende locale pe care noi nu o să le cunoaștem niciodată. Dar cu siguranță au pregătit cadrul pentru o întâlnire profundă între oameni și animalele arhetipale, asemănătoare unor divinități, care împodobesc pereții și tavanul peșterilor. Pentru a ajunge în peșteri, pelerinii trebuiau să se târască prin galerii umede și periculoase, pătrunzând tot mai adânc în inima întunericului, până când ajungeau în cele din urmă în fața fiarelor pictate. Găsim aici același complex de imagini și idei care însuflețește căutarea șamanului. La fel ca în ședințele șamanice, probabil că în peșteră erau muzică, dansuri și cântece; era o călătorie către o altă lume care începea cu o coborâre în adâncurile pământului și exista comuniunea cu animalele într-o dimensiune magică, separată de lumea pământească decăzută.

Experiența trebuie să fi fost copleșitoare pentru nou-veniți, care nu se mai aventuraseră niciodată în peșteri, și se pare că aceste peșteri erau folosite în rituri de inițiere care transformau bărbații tineri ai comunității în vânători. Ceremoniile de inițiere s-au aflat în centrul religiei lumii antice și au rămas cruciale și în societățile tradiționale de astăzi.[19] În comunitățile tribale, băieții adolescenți continuă să fie despărțiți de mamele lor, separați de comunitate și obligați să se supună unor încercări dificile menite să-i transforme în bărbați. Aidoma călătoriei șamanului, acesta reprezintă un proces al morții și renașterii: băiatul trebuie să fie mort pentru copilărie și să intre în lumea responsabilităților adulte. Inițiații sunt îngropați în pământ

sau într-un mormânt; li se spune că vor fi devorați de un monstru sau omorâți de un spirit. Sunt supuși unor mari dureri și întunericului; de obicei sunt circumciși și tatuați. Experiența este atât de intensă și de traumatizantă, încât inițiatul se schimbă pentru totdeauna. Psihologii spun că acest tip de izolare și privare nu numai că aduce o tulburare regresivă a personalității, ci și că, dacă este controlată riguros, poate declanșa o reorganizare constructivă a forțelor din adâncul unei persoane. La capătul chinului său, băiatul învață că moartea este un nou început. El se întoarce la comunitatea lui cu trupul și sufletul unui bărbat. Confruntându-se cu perspectiva morții iminente și învățând că și aceasta este doar un rit de trecere la o nouă formă de existență, el este pregătit să-și riște viața pentru poporul său devenind vânător sau războinic.

De obicei, tocmai prin această traumă a inițierii un neofit află pentru prima dată cele mai sacre mituri ale tribului său. Acesta este un aspect foarte important. Un mit nu este o poveste care poate fi spusă într-o împrejurare profană sau obișnuită. Pentru că împărtășește cunoștințe sacre, el este întotdeauna povestit într-un decor ritual care îl deosebește de experiența profană comună și poate fi înțeles doar în contextul solemn al transformării spirituale și psihologice.[20] Mitologia este discursul de care avem nevoie într-o situație-limită. Trebuie să fim pregătiți să îngăduim unui mit să ne schimbe pentru totdeauna. Alături de ritualurile care distrug barierele între ascultător și poveste și care-l ajută să și-o însușească, o narațiune mitică este menită să ne împingă dincolo de siguranța lucrurilor lipsite de pericol din lumea familiară, în necunoscut. Citirea unui mit fără ritualul de transformare care îl însoțește este o experiență la fel de incompletă precum citirea libretului unei opere fără a asculta muzica. Dacă nu este cunoscută ca parte a unui proces de regenerare, de moarte și renaștere, mitologia nu are niciun sens.

Este aproape sigur că mitul eroului a luat naștere din experiența ritualului în altare precum cele de la Lascaux, din experiența șamanului și a vânătorii. Atât vânătorul, cât și șamanul și neofitul au fost nevoiți să întoarcă spatele lucrurilor cunoscute și să treacă prin încercări înspăimântătoare. Toți au fost nevoiți să se confrunte cu perspectiva morții violente înainte de a se întoarce cu daruri pentru a hrăni comunitatea. Toate culturile au dezvoltat o mitologie similară despre căutarea în care pornește eroul. El simte că lipsește ceva din viața lui sau din cea a societății lui. Vechile idei care au hrănit generații întregi comunitatea sa nu îi mai spun nimic. De aceea își părăsește căminul și trece prin aventuri sfidând moartea. Luptă cu monștri, urcă munți inaccesibili, traversează păduri întunecate și, în cursul acestei călătorii, moare pentru vechiul eu și câștigă o nouă perspectivă sau abilitate, pe care o duce înapoi poporului său. Prometeu a furat focul de la zei pentru oameni și a fost nevoit să îndure secole de pedeapsă agonizantă; Enea a fost forțat să-și lase în urmă vechea viață, să-și vadă pământul natal în flăcări și să coboare în Infern înainte să înalțe noua cetate a Romei. Mitul eroului este atât de adânc înrădăcinat în toate culturile, că până și viețile unor figuri istorice, precum Buddha, Iisus sau Mahomed, sunt spuse într-un fel care urmează acest tipar arhetipal, care a fost probabil creat încă din Epoca Paleolitică.

Atunci când oamenii spuneau aceste povești despre eroii din triburile lor, nu sperau pur și simplu că-și vor distra ascultătorii. Mitul ne spune ceea ce avem de făcut dacă vrem să devenim o ființă pe deplin umană. Fiecare dintre noi trebuie să fie erou într-un anumit moment al vieții. Fiecare prunc împins pe canalul îngust al nașterii, care nu este cu mult diferit de tunelurile labirintice din Lascaux, trebuie să părăsească siguranța pântecelui și să se confrunte cu momentul traumatic al intrării într-o lume înspăimântător de nefamiliară.

Fiecare mamă care dă naștere unui copil și-și riscă viața pentru el face un act eroic.[21] Nu poți fi erou dacă nu ești pregătit să renunți la tot; nu există ridicare în înalturi fără o coborâre anterioară în întuneric, nu există o viață nouă fără o formă oarecare de moarte. De-a lungul vieții, cu toții ne găsim în situații în care ne confruntăm cu necunoscutul, iar mitul eroului ne arată cum trebuie să ne purtăm. Toți trebuie să ne confruntăm cu ritul de trecere final, care este moartea.

Unii eroi din Paleolitic au supraviețuit în literatura mitică de mai târziu. Eroul grec Heracle, de pildă, este aproape cu siguranță un vestigiu din epoca vânătorilor.[22] El se îmbracă în piei de animale, ca un om al cavernelor, și poartă o ghioagă. Heracle este un șaman, faimos pentru priceperea lui în ceea ce privește animalele; el coboară în Infern, caută fructul nemuririi și urcă în ținutul zeilor de pe Muntele Olimp. Tot o figură din Paleolitic[23] poate fi și zeița greacă Artemis, cunoscută și ca „Stăpâna Animalelor"[24], zeița vânătorii și protectoare a naturii neîmblânzite.

Deși vânătoarea era o activitate exclusiv bărbătească, unul dintre cei mai puternici vânători din Epoca Paleolitică era o femeie. Cele mai vechi figurine care înfățișează o femeie gravidă, găsite pe teritoriul Africii, Europei și Orientului Mijlociu, datează din această perioadă. Artemis este pur și simplu una dintre întruchipările Marii Zeițe, o zeitate înspăimântătoare care nu era doar Stăpâna Animalelor, ci și izvorul vieții. Dar ea nu este o Mamă-Pământ hrănitoare, ci este implacabilă, vindicativă și greu de mulțumit. Artemis însăși este vestită pentru cererile ei de sacrificiu și vărsare de sânge, dacă ritualurile vânătorii sunt încălcate. Și această zeiță formidabilă a supraviețuit Epocii Paleolitice. De pildă, în Turcia, la Çatal Hüyük, care datează din mileniul VII sau VI, arheologii au scos la lumină basoreliefuri mari de piatră în care zeița este înfățișată

în timp ce naște. Uneori este flancată de animale, de coarne de taur sau de cranii de mistreț - imagini ale unei vânători reușite, dar și simboluri masculine.

Cum de-a putut o zeiță să devină atât de importantă într-o societate în mod agresiv masculină? Aceasta se poate datora unui resentiment inconștient față de femei. Zeița de la Çatal Hüyük naște de-a pururi, dar partenerul ei, taurul, trebuie să moară. Vânătorii își riscau viața pentru a-și întreține femeile și copiii. Este posibil ca vinovăția și neliniștea provocate de vânătoare, combinate cu frustrarea rezultată din celibatul ritual, să fie proiectate în imaginea unei femei puternice, care cere întruna vărsare de sânge.[25] Vânătorii puteau înțelege că femeile erau sursa unei noi vieți; ele - și nu bărbații de care se puteau lipsi - erau cele care asigurau continuitatea tribului. Femeia a devenit astfel o icoană - care inspira venerație și respect - a vieții însăși, o viață care cerea un sacrificiu neîncetat al bărbaților și animalelor.

Aceste imagini fragmentare ale trecutului nostru paleolitic ne arată că mitologia nu era un panaceu îngăduitor cu sine. Ea îi obliga pe bărbați și pe femei să se confrunte cu inexorabilele realități ale vieții și morții. Oamenii aveau o viziune tragică. Ei tânjeau să urce la cer, dar realizau că puteau face asta doar dacă-și înfruntau condiția de muritori, dacă părăseau lumea sigură, coborau în adâncuri și-și lăsau vechiul lor eu să moară. Mitologia și ritualurile care o însoțeau i-au ajutat pe oamenii din Paleolitic să treacă de la o etapă a vieții la alta, într-un fel în care, atunci când moartea venea în cele din urmă, era văzută ca o ultimă inițiere, finală, într-un alt mod de a fi, total necunoscut. Această înțelegere timpurie nu s-a pierdut niciodată, ci a continuat să călăuzească bărbații și femeile atunci când s-au angajat în următoarea mare revoluție din istoria omenirii.

3

EPOCA NEOLITICĂ: MITOLOGIA CULTIVATORILOR

(CCA 8000–4000 Î.E.N.)

În urmă cu aproximativ 10.000 de ani, oamenii au inventat agricultura. Vânătoarea nu mai constituia principala lor sursă de hrană, căci descoperiseră că pământul era o sursă aparent inepuizabilă de alimentație. Puține progrese au fost atât de importante pentru dezvoltarea rasei umane ca revoluția agrară neolitică. În mitologia pe care au creat-o acești agricultori deschizători de drumuri putem simți uluirea, încântarea și teama lor pe măsură ce se adaptau la noile lor condiții, fragmente din această mitologie păstrându-se în narațiunile mitice ale unor culturi ulterioare. Agricultura a fost produsul *logos*-ului, dar, spre deosebire de revoluțiile tehnologice ale zilelor noastre, nu era privită ca o întreprindere pur profană. Ea a condus la o minunată trezire spirituală care a oferit oamenilor o înțelegere cu totul nouă a propriilor lor ființe și a lumii.

Noua știință a agriculturii a fost abordată cu o veneraţie religioasă.[1] Oamenii din perioada paleolitică priviseră vânătoarea ca pe un act sacru, iar acum cultivarea pământului devenea sfântă la rândul său. Când arau câmpurile sau adunau recoltele, agricultorii trebuiau să fie într-o stare de puritate rituală. În vreme ce priveau semințele cum coborau în adâncurile pământului și înțelegeau că ele se vor desface în întuneric pentru a da la iveală o formă de viață minunat de diferită, cultivatorii recunoșteau o forță ascunsă care acționa. Recolta era o epifanie, o revelație a energiei divine, și când agricultorii cultivau pământul și aduceau hrana pentru comunitatea lor, simțeau că au intrat într-un tărâm sacru și că participau la această abundență miraculoasă.[2] Pământul părea să hrănească toate creaturile - plante, animale și oameni - ca într-un pântec viu.

Au fost imaginate ritualuri care să reînnoiască această forță, ca nu cumva să se epuizeze. Astfel, primele semințe erau „aruncate" în chip de ofrandă, iar primele fructe coapte nu erau culese, ca o modalitate de a recicla aceste energii sacre. Există chiar dovezi că în America Centrală, în anumite regiuni ale Africii, în insulele Pacificului și India dravidiană se făceau sacrificii umane. La baza acestor ritualuri stăteau două principii. Mai întâi, nu puteai să aștepți să primești ceva în schimbul a nimic; pentru a primi, trebuia să dai ceva. În al doilea rând, exista o viziune holistică a realității. Sacrul nu era perceput ca o realitate metafizică, aflată dincolo de lumea naturală. El putea fi găsit doar în pământ și în produsele sale, în sine sacre. Zeii, ființele umane, animalele și plantele aveau toate aceeași natură și puteau, prin urmare, să-și dea puteri noi și să se completeze unele pe altele.

Sexualitatea umană, de pildă, era privită ca fiind similară în mare parte cu forța divină care făcea pământul să rodească.

În mitologia neolitică timpurie, roadele erau înțelese ca urmare a unei hierogamii, a unei uniuni sacre: pământul era femeia; semințele, sămânța divină; iar ploaia, uniunea sexuală a cerului cu pământul. Era un lucru obișnuit pentru bărbați și femei să participe la acuplarea rituală atunci când semănau pământul. Propriul lor act sexual, el însuși sacru, avea să activeze energiile creatoare ale solului, la fel cum sapa sau plugul agricultorului reprezentau un falus sacru care deschidea pântecul pământului lăsându-și sămânța și făcându-l să rodească. Biblia arată că aceste orgii ritualice au fost practicate în Israelul antic până spre jumătatea secolului VI, stârnind furia unor profeți precum Osea și Ezechiel. Chiar și în templul din Ierusalim existau ceremonii în onoarea lui Așera, zeița fertilității din Canaan și un bordel de prostituate sacre.[3]

În primele etape ale Revoluției Neolitice însă, pământul nu a fost întotdeauna privit ca o entitate feminină.[4] În China și în Japonia avea o natură neutră și abia mai târziu, probabil ca urmare a rolului matern pe care îl avea femeia în viața de familie, pământul a căpătat o natură feminină, protectoare. În alte zone ale lumii, pământul nu era personificat, dar era venerat ca fiind sacru în sine. Pământul aducea roade crescute în pântecul său, la fel cum o femeie dădea naștere unui copil. În unele dintre cele mai vechi mituri ale creației din Europa și America de Nord, primii oameni ieșeau din pământ asemenea unor plante: așa cum se întâmpla cu semințele, viețile lor începeau în lumea subpământeană, până când oamenii cei noi urcau la suprafață sau încolțeau precum florile fiind culeși de mamele lor din rândul oamenilor.[5] Dacă odinioară se imaginaseră urcând spre înalturi pentru a întâlni divinul, oamenii intrau acum în contact ritual cu sacrul în pământ. Au fost descoperite labirinturi neolitice similare cu galeriile paleolitice de la Lascaux, dar, în loc să meargă să întâlnească animalele sacre

în peșterile subpământene, acești participanți la ritualuri considerau că pătrund în pântecul Pământului-Mamă și că îndeplinesc astfel o întoarcere mistică la sursa întregii existențe.[6]

Aceste mituri ale creației i-au învățat pe oameni că ei aparțin pământului în aceeași măsură ca stâncile, apele și copacii. Prin urmare, ei trebuie să-i respecte ciclurile naturale. Altele exprimau o profundă identificare cu un anumit loc, o legătură care era mai adâncă decât cea de familie sau paternitate. Acest tip de mit a fost cu precădere popular în Grecia antică. Erehteu, cel de-al cincilea rege mitic al Atenei, s-a născut din pământul sacru de pe Acropole, un eveniment sacru comemorat de foarte timpuriu într-un templu special.

Revoluția Neolitică a adus oamenilor conștiința unei energii creatoare care umplea întregul cosmos. La început, era o forță sacră nediferențiată, care făcea pământul însuși o manifestare a divinului. Dar imaginația mitică devine întotdeauna tot mai concretă și mai detaliată; ceea ce inițial era lipsit de formă capătă un contur clar și devine aparte. La fel cum venerarea cerului dusese la personificarea Zeului Cerului, glia maternă hrănitoare a devenit Zeița-Mamă. În Siria, ea era identificată cu Așera, consoarta lui El, Marele Zeu, sau cu Anat, fiica lui El; în Sumer, în Mesopotamia, ea se numea Inanna; în Egipt, Isis; iar în Grecia a devenit Hera, Demetra și Afrodita. Zeița-Mamă s-a contopit cu Marea Mamă a societăților de vânători, păstrând multe dintre trăsăturile ei înspăimântătoare. Anat, de pildă, este o luptătoare nemiloasă și adeseori este văzută înotând printr-un ocean de sânge; Demetra este descrisă ca fiind furioasă și răzbunătoare, și chiar și Afrodita, zeița dragostei, este capabilă de o răzbunare cumplită.

Dar mitologia nu avea o valoare escapistă. Noile mituri neolitice au continuat să oblige oamenii să se confrunte cu realitatea morții. Nu erau niște idile pastorale, iar Zeița-Mamă

nu era o zeitate blândă și mângâietoare, pentru că agricultura nu era percepută ca o ocupație pașnică și contemplativă. Era o luptă constantă, o bătălie disperată împotriva aridității, secetei, foametei și a forțelor dezlănțuite ale naturii, la rândul lor manifestări ale puterii sacre.[7] Imagistica sexuală a plantării nu însemna că oamenii vedeau agricultura ca pe o poveste de dragoste romantică între om și natură. Reproducerea umană însăși era foarte periculoasă pentru mamă și copil. La fel, lucratul pământului se făcea printr-o muncă grea, istovitoare. În Cartea Facerii, pierderea stării paradiziace primordiale este trăită ca o întoarcere către agricultură. În Eden, primii oameni se ocupaseră de grădina Domnului fără niciun efort; după Cădere, femeia își naște copiii în durere, iar bărbatul trebuie să smulgă din pământ, cu sudoarea frunții, cele necesare traiului.[8]

În mitologia timpurie, agricultura este încărcată de violență, iar hrana este produsă numai printr-o luptă continuă împotriva forțelor sacre ale morții și distrugerii. Sămânța trebuie să coboare în pământ și să moară pentru a rodi, iar moartea ei este dureroasă și traumatizantă. Uneltele agricole arată ca niște arme, grânele trebuie măcinate până devin pulbere, iar strugurii, zdrobiți sub tălpi înainte să se transforme în vin. Toate aceste lucruri apar în miturile despre Zeița-Mamă, ai cărei consorți sunt aproape cu toții rupți în bucăți, dezmembrați, mutilați cu brutalitate și omorâți înainte să se ridice din nou, odată cu recoltele, la o nouă viață. Toate aceste mituri vorbesc despre o luptă cu moartea. În vechile mituri eroice care datează din perioada paleolitică, eroul masculin era cel care pornea într-o călătorie periculoasă pentru a aduce ajutor poporului său. După Revoluția Neolitică bărbații sunt adeseori neajutorați și pasivi. Zeitatea feminină este cea care străbate lumea într-o căutare, care luptă cu moartea și care aduce hrana rasei umane.

Mama-Pământ devine un simbol al eroismului feminin, în mituri care vorbesc în final despre echilibru și o armonie restabilită.

Acest lucru este evident în mitul lui Anat, sora și consoarta lui Baal, zeul furtunii, care simbolizează nu numai lupta cultivatorilor, dar și dificultatea de a atinge plenitudinea și armonia. Baal, care aduce ploaia pe Pământul pârjolit, se află el însuși într-o permanentă bătălie creatoare cu monștrii, forțele haosului și dezintegrării. Dar într-o zi el este atacat de către Mot, zeul morții, sterilității și al secetei, care amenință în permanență să transforme pământul într-o pustietate dezolantă. Când este atacat de Mot, Baal este brusc cuprins de teamă și se lasă învins fără să opună rezistență. Mot îl devorează, ca pe o bucățică gustoasă de carne de miel, și îl obligă să coboare în lumea subpământeană, tărâmul celor morți. Pentru că Baal nu mai poate aduce ploaia pe Pământ, vegetația se usucă și moare, în lamentațiile tuturor. El, tatăl lui Baal – un Zeu de Sus tipic –, nu poate face nimic. Atunci când aude de moartea lui Baal, coboară de pe tronul lui din înălțimi, se îmbracă în pânză de sac și își taie obrajii în ritualul tradițional al jelirii, dar nu își poate salva fiul. Singura zeitate puternică este Anat. Cuprinsă de durere și furie, rătăcește pe Pământ, distrusă, căutându-și *alter ego*-ul, cealaltă jumătate a sa. Textul sirian care a păstrat acest mit ne spune că tânjește după Baal „ca o vacă după vițelul ei sau ca o mioară după mielușelul ei“[9]. Zeița-Mamă este la fel de aprigă și de nestăpânit ca un animal al cărui pui este în pericol. Când găsește rămășițele lui Baal, Anat organizează un mare banchet funerar în onoarea lui și, după ce i se plânge pătimaș lui El, continuă să-l caute pe Mot. Când îl găsește, îl spintecă în două cu o seceră rituală, îl cerne într-o sită, îl arde, îl macină și-l împrăștie peste câmpuri, tratându-l exact așa cum un agricultor își prelucrează grânele.

Sursele noastre sunt incomplete, așa că nu știm cum a reușit Anat să-l aducă la viață pe Baal. Dar atât Baal, cât și Mot sunt făpturi divine, deci niciunul nu poate fi distrus în întregime. Lupta dintre cei doi va continua și recolta va fi produsă în fiecare an doar prin înfrângerea morții. Într-una dintre versiunile mitului, Anat îl reface pe Baal atât de bine, încât, următoarea dată când Mot îl atacă, riposta lui este mult mai energică. Ploaia revine pe Pământ, văile se umplu de miere, iar din ceruri se revarsă ulei prețios. Povestea se încheie cu reuniunea sexuală a lui Baal și Anat, o imagine a întregului și a desăvârșirii, reconstituită cultic în timpul festivităților Anului Nou.

Mare parte din acest tipar se regăsește și în Egipt, deși Isis este mai puțin puternică decât Anat. Osiris, primul rege al Egiptului, își învață poporul știința agriculturii. Fratele său Seth, care aspiră la tron, îl omoară, iar Isis, sora și consoarta lui, străbate lumea în căutarea trupului lui. Când îl găsește, îl poate readuce la viață doar cât Osiris să poată să-l conceapă pe Horus, un fiu care să-i continue spița, după care moare din nou. Apoi, trupul lui Osiris este tăiat în bucăți și fiecare bucată este îngropată, asemenea unei semințe, într-un loc diferit din Egipt. El devine monarhul din Duat, lumea celor morți, și este răspunzător în fiecare an de seceriș, moartea și dezmembrarea lui fiind refăcute ritualic prin tăierea și vânturarea recoltei. Zeul celor morți este adeseori și zeul recoltei, arătând astfel că viața și moartea sunt strâns legate, imposibil de despărțit. Nu poți avea una fără cealaltă. Zeul care moare și revine la viață reprezintă un proces universal, la fel ca scurgerea anotimpurilor. Există o viață nouă în mit, dar elementul central al mitului și al cultului dedicat acestor zei ai vegetației care mor este întotdeauna catastrofa, vărsarea de sânge, iar victoria forțelor vieții nu este niciodată totală.

Acest lucru devine deosebit de limpede în mitul care povestește despre coborârea zeiței mesopotamiene Inanna în lumea subpământeană. Mitul poate fi înțeles ca o altă ceremonie inițiatică în Infern, o experiență a morții care conduce la o nouă viață. Inanna nu are un motiv bun pentru călătoria ei primejdioasă în adâncurile Pământului. Din câte putem înțelege din sursele disponibile, care sunt incomplete, scopul ei este de a o uzurpa pe sora sa Ereșkigal, Regina Infernului, care este și Stăpâna Vieții. Înainte să intre în palatul de lapislazuli al lui Ereșkigal, Inanna trebuie să treacă prin cele șapte porți din cele șapte ziduri ale cetății surorii ei. De fiecare dată, paznicul porții o oprește pe Inanna și o obligă să lepede câte un veșmânt, astfel că atunci când ajunge în cele din urmă în fața surorii ei, Inanna este fără veșminte și fără puterile pe care acestea le simbolizează. Încercarea ei de a o îndepărta pe Ereșkigal eșuează, cei șapte judecători ai lumii subpământene o condamnă pe Inanna la moarte, iar leșul ei este înfipt într-o țepușă.

Dar Inanna este salvată de ceilalți zei și întoarcerea ei pe pământ, însoțită de o hoardă de demoni, este triumfătoare și teribilă. Când ajunge acasă, află că soțul său, tânărul și frumosul păstor Dumuzi, a îndrăznit să se așeze pe tronul ei. Cuprinsă de furie, Inanna îl condamnă la moarte, Dumuzi fuge, urmărit de demonii care vor să-l ducă în lumea subpământeană pentru a-i lua locul Inannei. Până la urmă se face o înțelegere, ca anul să fie împărțit între Dumuzi și sora lui, Geștinanna, fiecare urmând să petreacă șase luni în lumea subpământeană împreună cu Ereșkigal. Dar lumea s-a schimbat pentru totdeauna din cauza aventurii Inannei, căci absența lui Dumuzi, acum zeu al vegetației, provoacă schimbările aduse de anotimpuri. Când el se întoarce la Inanna, pământul revine la viață odată cu nașterea mieilor și încolțirea grânelor, urmată la scurt timp de seceriș. Când el coboară în lumea subpământeană, pământul îndură

seceta îndelungată a verii. Nu există o victorie finală asupra morții. Poemul sumerian care redă acest mit se încheie cu strigătul: „O, Ereșkigal! Mare este lauda ta!"[10] Ceea ce impresionează în mod deosebit, rămânând în memoria cititorului, este lamentația femeilor, mai ales cea a mamei lui Dumuzi, atunci când deplânge pierderea fiului său, „părăsit într-un ținut părăsit; odinioară viu, acum zace ca un taur tânăr doborât la pământ"[11].

Această Zeiță-Mamă nu este o salvatoare, ci e cauza morții și suferinței. Călătoria ei este inițiatică, un rit de transformare pe care trebuie să-l îndeplinim cu toții. Inanna coboară în ținutul celor morți pentru a-și întâlni sora, un aspect ascuns și necunoscut al propriei sale ființe. Ereșkigal reprezintă realitatea fundamentală. În multe mituri, datând inițial din această perioadă, întâlnirea cu Zeița-Mamă reprezintă aventura finală a eroului, suprema iluminare. Stăpână a vieții și morții, Ereșkigal este și ea o Zeiță-Mamă, înfățișată ca dând încontinuu naștere. Pentru a se apropia de ea și pentru a ajunge la adevărata înțelegere, Inanna trebuie să-și lepede veșmintele care-i protejează vulnerabilitatea, să renunțe la egoismul ei, să-și distrugă vechiul eu, să asimileze ceea ce pare opus și potrivnic față de ea și să accepte ceea ce este de neacceptat: că nu poate exista viață fără moarte, întuneric și pierderi.[12]

Ritualurile asociate cu Inanna se concentrau asupra tragediei poveștii ei și nu celebrau niciodată reuniunea ei cu Dumuzi la venirea primăverii. Pentru că reprezenta cu atâta forță ceea ce era perceput ca o lege fundamentală a existenței, cultul a fost foarte răspândit. Inanna era numită Ișar de către babilonieni și Astarte (sau Așera) în Siria; în Orientul Apropiat, Dumuzi era cunoscut sub numele de Tammuz, iar moartea lui era jelită de femeile din regiune.[13] În Grecia, se numea Adonis, pentru că femeile din lumea semitică plângeau pierderea „domnului" lor (*adon*). Povestea lui Adonis s-a schimbat în timp,

dar în forma ei originară era asemănătoare cu structura de bază a mitului sumerian, întrucât o prezintă pe zeiță dându-și tânărul soț morții.[14] La fel ca și Marea Zeiță a vânătorilor, Zeița-Mamă neolitică ne arată că, deși bărbații par poate mai puternici, de fapt femeia are cea mai mare forță și deține controlul.

Acest lucru poate fi văzut și în mitul grecesc al Demetrei și al fiicei sale Persefona, care mai mult ca sigur datează din perioada neolitică.[15] Demetra este Mama grânelor, care veghează asupra recoltelor și rodniciei pământului. Când Hades, stăpânul lumii subpământene, o răpește pe Persefona, Demetra părăsește Muntele Olimp și rătăcește prin lume cu inima frântă de durere. În furia ei, pune capăt roadelor, amenințând oamenii cu pieirea de foame, dacă fiica ei Kore („fata") nu îi este dată înapoi. Speriat, Zeus îl trimite pe Hermes, mesagerul divin, să o salveze pe Kore, dar, din nefericire, ea mâncase niște semințe de rodie cât stătuse în lumea de jos și este prin urmare obligată să petreacă patru luni pe an cu Hades, acum bărbatul ei. Când revine alături de mama ei, Demetra își ridică blestemul și pământul devine din nou roditor.

Aceasta nu este o simplă alegorie a naturii. Riturile Demetrei nu coincideau nici cu însămânțarea, nici cu culesul. E adevărat că Persefona coboară în pământ aidoma unei semințe, dar în zona mediteraneană unei semințe îi trebuie doar câteva săptămâni ca să germineze, și nu patru luni. Asemenea mitului Inannei, aceasta este o altă poveste a unei zeițe care dispare și se întoarce; este un mit despre moarte. În Grecia antică, Demetra, zeița grânelor, este și Stăpâna celor morți, și ei îi sunt închinate misterele din Eleusis, lângă Atena. Acestea erau niște rituri secrete, dar se pare că prin ele așa-numiții *mystai* (sau „inițiați") erau obligați să accepte inevitabilitatea morții ca o parte esențială a vieții, descoperind astfel că groaza morții s-a stins în final. Riturile impresionante întipăreau pentru totdeauna

sensul mitului în minţile şi sufletele celor care treceau prin această prelungită iniţiere. Nu există posibilitatea unei victorii finale asupra morţii. Kore trebuie să oscileze veşnic între lumea de sus şi cea de jos. Nu pot exista grâne, hrană sau viaţă fără moartea simbolică a fecioarei.

Cunoaştem prea puţine lucruri despre misterele din Eleusis, dar probabil că cei care luau parte la aceste ritualuri ar fi fost nedumeriţi dacă cineva i-ar fi întrebat dacă erau convinşi că Persefona a coborât *cu adevărat* în pământ, aşa cum relata mitul. Mitul era adevărat, pentru că oriunde te uitai vedeai că viaţa şi moartea erau de nedespărţit şi că pământul murea şi revenea la viaţă. Moartea era înspăimântătoare şi inevitabilă, dar nu reprezenta sfârşitul. Dacă o ramură uscată era tăiată, planta căpăta un mugur nou. Agricultura a dus la un optimism nou, deşi limitat.[16] Sămânţa trebuia să moară, pentru a rodi; curăţarea plantelor de uscături era de folos, pentru că încuraja apariţia unor ramuri noi. Iniţierea de la Eleusis arăta că prin confruntarea cu moartea se ajungea la o regenerare spirituală, fiind o formă de curăţare a uscăturilor pentru oameni. Asta nu putea aduce nemurirea - numai zeii trăiau veşnic -, dar te putea ajuta să duci aici pe Pământ o viaţă mai lipsită de teamă şi, prin urmare, mai plină, să înfrunţi moartea cu calm. Şi într-adevăr, în fiecare zi eul pe care l-am obţinut deja este silit să moară. De asemenea, în perioada neolitică, miturile şi ritualurile de trecere îi ajutau pe oameni să accepte că sunt muritori, să treacă la următoarea etapă şi să aibă curajul de a se schimba şi de a creşte.

4

CIVILIZAȚIILE TIMPURII

(CCA 4000–800 Î.E.N.)

În jurul anului 4000 î.e.n., oamenii au făcut un alt pas important în momentul în care au început să construiască orașe, mai întâi în Mesopotamia și Egipt, iar mai târziu în China, India și Creta. Unele dintre aceste civilizații timpurii au dispărut aproape fără urmă, dar în Semiluna Fertilă, pe teritoriul Irakului de azi, a existat un răspuns timpuriu la provocarea urbanizării în mitologia care celebra viața citadină. Viața umană începea să fie tot mai marcată de conștiința de sine. Oamenii puteau acum să dea o expresie permanentă aspirațiilor pe care le aveau în artele civilizate, iar inventarea scrierii a însemnat că puteau să dea o expresie literară durabilă mitologiei lor. Intrau astfel în epoca istorică: în orașe, ritmul schimbărilor se accelera și oamenii deveneau din ce în ce mai conștienți de legătura dintre cauză și efect. Noua tehnologie le oferea locuitorilor din orașe un control mai mare asupra mediului înconjurător, iar ei deveneau din ce în ce mai deosebiți de lumea naturală. Era o perioadă de entuziasm, eliberare și mândrie.

Dar o schimbare majoră de o asemenea amploare inspiră și o mare teamă. S-a spus că istoria constituie un proces de anihilare, deoarece pentru fiecare nouă evoluție era necesară distrugerea a ceea ce exista înainte.[1] Acesta a fost în mod evident cazul orașelor mesopotamiene, unde clădirile din cărămizi de lut necesitau o întreținere constantă și o reconstrucție periodică. Noile structuri se înălțau peste ruinele nivelate ale clădirilor anterioare, iar acest proces de distrugere și renaștere a devenit astfel noua artă a urbanisticii.[2] Civilizația era percepută ca fiind magnifică, dar fragilă; un oraș se ridica și înflorea spectaculos, dar la fel de repede intra apoi în declin. Când un oraș-stat câștiga superioritate, își prăda rivalii. Erau războaie, masacre, revoluții și exilări. Distrugerea însemna că acea cultură la care s-a ajuns atât de greu trebuia să fie reconstruită și statornicită iar și iar. Exista o frică permanentă că viața va reveni la vechile forme barbare. Cu o teamă amestecată cu speranță, noile mituri urbane meditau asupra nesfârșitei lupte dintre ordine și haos.

Nu este surprinzător că unii vedeau civilizația ca pe un dezastru. Scriitorii biblici au văzut-o ca pe un semn al separării de Dumnezeu după alungarea din Eden. Viața urbană părea în mod inerent violentă - implica crime și exploatare. Primul om care a construit un oraș a fost Cain, primul ucigaș,[3] în vreme ce descendenții lui au inventat artele civilizației: Iubal a fost „tatăl tuturor celor ce cântă cu alăuta și cu cavalul", iar Tubal-Cain, „făuritorul tuturor uneltelor de aramă și de fier".[4] Marele zigurat sau turnul-templu din Babilon i-a impresionat profund, dar într-o manieră nefavorabilă pe israeliții antici. Părea a fi chintesența *hybris*-ului păgân, motivat doar de dorința de preamărire de sine a oamenilor, și de aceea l-au numit Turnul lui Babel sau al Bâlbâielii căci, pentru a-i pedepsi pe constructori,

Dumnezeu „a încurcat limba întregului pământ, și de acolo i-a împrăștiat Domnul pe toată fața pământului".[5]

Dar oamenii din Mesopotamia vedeau cetatea ca pe un loc unde se putea întâlni divinul. Era aproape o recreare a paradisului pierdut. Ziguratul înlocuia muntele din centrul lumii, care-i ajutase pe primii oameni să urce până în lumea zeilor. Zeii locuiau în orașe, alături de bărbați și de femei, în temple care constituiau replici ale palatelor lor din lumea divină. În lumea antică, fiecare oraș era o cetate sfântă. La fel cum strămoșii lor consideraseră că vânătoarea și agricultura erau niște activități sacre și ritualice, acești primi orășeni își vedeau realizările culturale ca fiind în esență divine. În Mesopotamia, zeii îi învățaseră pe oameni cum să construiască ziguratele, iar Enki, zeul înțelepciunii, era patronul pielarilor, fierarilor, bărbierilor, zidarilor, olarilor, celor care se ocupau de irigații, doctorilor, muzicienilor și scribilor.[6] Ei știau că porniseră într-o întreprindere nemaipomenită, care avea să schimbe viața oamenilor pentru totdeauna; orașele lor transcendeau lumea asta, întrucât depășeau tot ceea ce se cunoscuse până atunci. Ei luau parte la creativitatea divină a zeilor, cei care aduseseră cumva ordinea în confuzia haosului.

Dar israeliții se înșelau atunci când își imaginau că mesopotamienii se făceau vinovați de *hybris*. Ei știau că viața omenească - până și în orașele lor impunătoare - era fragilă și efemeră în comparație cu lumea zeilor, care continua să reprezinte fundalul vieții lor de fiecare zi. Orașele lor erau doar o palidă umbră a paradisului pierdut numit Dilmun, locuit acum numai de zei și de câteva ființe omenești excepționale. Ei erau pe deplin conștienți că, întocmai ca viața omenească însăși, civilizația era fragilă și trecătoare. În Egipt, o țară cu o densitate mare a populației, izolată și protejată de munți în fața forțelor ostile și fertilizată de revărsările constante

ale Nilului, exista o încredere mai mare în realizările umane. Dar în Mesopotamia, unde revărsările Tigrului și Eufratului erau imprevizibile și adeseori distructive, unde ploile torențiale puteau transforma solul într-o întindere mlăștinoasă, iar vânturile uscate îl puteau preschimba în praf și unde exista amenințarea permanentă a invaziilor, viața era mult mai nesigură. Menținerea civilizației părea să necesite un efort eroic împotriva forțelor capricioase și necruțătoare ale naturii. Aceste temeri sunt cu precădere evidente în miturile mesopotamiene legate de potop. Pentru că nu există obstacole naturale, fluviile din Mesopotamia sunt predispuse la schimbări bruște de direcție și de aceea revărsările erau frecvente și adeseori dezastruoase. Revărsările nu reprezentau aici o binecuvântare ca în Egipt, devenind o metaforă pentru dezintegrarea politică și socială.

Ori de câte ori intră într-o nouă eră a istoriei, oamenii își schimbă ideile despre umanitate și divinitate. În aceste civilizații timpurii, bărbații și femeile au început să fie mai asemănători cu noi, cei din lumea modernă, mai conștienți că erau stăpânii propriului lor destin. Prin urmare, nu mai puteau să-i vadă pe zei la fel cum o făcuseră strămoșii lor. Întrucât acțiunile oamenilor se aflau acum în prim-plan, zeii păreau mai îndepărtați; nu mai constituiau o realitate incontestabilă, dar care nu putea fi atinsă. În noua mitologie urbană, Potopul era elementul care marca o criză în relațiile dintre divinitate și om. În *Mitul lui Atrahasis*, cel mai lung poem mesopotamian despre Potop, zeii, la fel ca oamenii, sunt arhitecți urbaniști. Zeitățile mărunte se revoltă, epuizate de munca fără sfârșit de a săpa canale de irigație pentru a face ținutul locuibil, și de aceea Zeița-Mamă creează oameni care să preia aceste îndatoriri. Dar oamenii devin prea numeroși și atât de zgomotoși, încât Enlil, zeul furtunii, care nu poate dormi din pricina zarvei,

se hotărăște să inunde lumea, ca o metodă brutală de a controla populația. Dar Enki vrea să-l salveze pe Atrahasis,[7] cel „peste măsură de înțelept" din orașul Shuruppak. Între cei doi există o prietenie specială, așa că Enki îi spune lui Atrahasis să-și construiască o barcă, dându-i indicații despre tehnologia prin care să o etanșeizeze, și, datorită acestei intervenții divine, Atrahasis, la fel ca Noe, reușește să-și salveze familia și semințele tuturor ființelor vii. Dar după ce apele se retrag, zeii sunt îngroziți de distrugere. În mitul mesopotamian, Potopul marchează începutul retragerii zeilor din lume. Enki îi ia pe Atrahasis și pe soția lui în Dilmun. Ei vor fi singurii oameni care se vor bucura de nemurire și de vechile legături apropiate cu zeii. Dar povestea celebrează și tehnologia de inspirație divină care a salvat specia umană de la pieire. În Mesopotamia, civilizația și cultura vor deveni din ce în ce mai mult, la fel ca în timpurile noastre moderne, punctul central al mitologiei și aspirațiilor.

Dar mesopotamienii nu erau întocmai ca noi. Poate că zeii se retrăseseră, dar oamenii rămâneau pe deplin conștienți de un element transcendental în activitățile lor zilnice. Fiecare oraș era considerat proprietatea terestră a unuia dintre zei și fiecare cetățean - de la conducătorul orașului până la cel mai umil meșteșugar - era în slujba zeității care îi patrona (a lui Enlil, Enki sau Inanna).[8] Oamenii continuau să rămână credincioși filozofiei perene conform căreia tot ce există pe Pământ este replica unei realități celeste. Pentru că orașele-state erau conduse de o adunare a bătrânilor, mesopotamienii considerau că și zeii erau conduși de o Adunare Divină a celor mai importante zeități. De asemenea credeau că, așa cum cultura lor urbană se dezvoltase din comunitățile agricole mici, aflate într-o strânsă legătură cu ritmurile naturale ale zonei rurale, zeii trecuseră printr-o evoluție asemănătoare.

Aceasta este prin urmare sursa mitului creației care a supraviețuit în literatura epică babiloniană, cunoscut, după primele sale cuvinte, sub numele de *Enuma Eliș*. Textul care a ajuns la noi datează doar din prima jumătate a mileniului II î.e.n., dar el conține material mult mai vechi.[9] Poemul începe cu o teogonie care arată cum au apărut zeii înșiși. Nu există creație *ex nihilo*, ci un proces evolutiv, în cadrul căruia primele zeități s-au ivit din materia primordială sacră, o substanță noroioasă și nedefinită, în care totul e lipsit de identitate. Apele dulci și sărate erau amestecate, nu exista o delimitare între cer, pământ sau mare; iar zeii erau la rândul lor „fără nume, fără substanță, fără viitor".[10] Primele zeități care au apărut din noroi nu puteau fi separate de elementele naturale. Apsu era apa dulce a râurilor, Tiamat, apa sărată a mării, iar Mummu, un nor de ceață. Numele lor pot fi de asemenea traduse prin „abis", „vid" și „prăpastie fără fund".

Aceste zeități primordiale sunt în continuare amorfe și inactive. Dar din ele apar alți zei, în cupluri, fiecare pereche mai clar definită decât cea anterioară. Pe măsură ce aceste elemente divine se separă unele de altele, ia naștere un cosmos ordonat. Mai întâi apare noroiul (apă amestecată cu pământ), reprezentat de Lahmu și Lahamu. Apoi Anșar și Kișar (liniile de orizont ale cerului și mării) și în cele din urmă Zeul Cerului, Anu, și Ea, pământul. Dar acest mit teogonic nu este o speculație pur metafizică privind evoluția divinității; el reprezintă totodată o meditație fundamentală asupra Mesopotamiei, care este o regiune aluvionară formată pe depozite de noroi. Din nou, divinul este un aspect al lumii umane. Zeii sunt inseparabili de peisaj, iar în Eridu, unul dintre cele mai vechi orașe mesopotamiene, laguna mlăștinoasă care a făcut ca această așezare să reziste în timp și care înconjura centrul de cult era numită *apsu*. Mitul exprima, de asemenea,

și separarea treptată de natură pe care o trăiau noii locuitori ai orașelor.

Zeii noi erau mai activi și au reușit să-și înfrângă părinții: Apsu se cufundă în pământ, iar Ea și Anu își înalță propriul lor palat, cu săli de consiliu și capele, pe leșul lui întins pe jos. Construirea orașelor marchează întotdeauna momente de vârf în cosmogonia mesopotamiană. Dar Tiamat constituie încă un potențial pericol, cu puternica hoardă de monștri pe care a creat-o ca să-l răzbune pe Apsu. Singurul zeu care poate să o înfrângă în luptă este Marduk, minunatul fiu al lui Ea. După o bătălie teribilă, Marduk urcă pe leșul uriaș al lui Tiamat și-l spintecă în două ca pe o meduză gigantică, pentru a crea cerul și pământul care va fi locuit de ființele umane. El dă legi și înființează o Adunare Divină pentru a consolida noua ordine cosmică. În final, aproape ca o idee întârziată, Marduk creează primul om, amestecând un pumn de țărână cu sângele unuia dintre zeii înfrânți, arătând astfel că zeii nu sunt izolați într-un tărâm supranatural doar al lor, că umanitatea și lumea naturală au la bază aceeași materie divină.

Mitul examinează procesul de schimbare a oamenilor, care este strâns legat de evoluția zeilor. El înfățișează dezvoltarea orașului-stat mesopotamian, care s-a îndepărtat de vechea societate agrară (percepută acum ca fiind subdezvoltată și lentă) și s-a statornicit prin forță militară. După victoria sa, Marduk a întemeiat Babilonul. În mijlocul orașului se află ziguratul Esagila, o copie a sanctuarului lui Marduk din lumea divină. Ca „simbol al cerului infinit", dominând celelalte clădiri, ziguratul devine căminul de pe pământ al zeilor. Orașul este numit *bab-ilani* („poarta zeilor"), locul în care divinul pătrunde în lumea oamenilor. În Esagila, zeii se așază pentru a celebra liturghia sacră „prin care universul își primește structura, lumea ascunsă este dezvăluită, iar zeilor li se stabilește

locul în univers".[11] Orașul putea astfel înlocui vechea *axis mundi*, care legase cerul de pământ în Epoca de Aur.

Biblia păstrează de asemenea mituri ale creației care îl înfățișează pe Iahve dând viață lumii prin uciderea unui monstru marin, cum e și Tiamat.[12] Acest tip de cosmogonie era foarte răspândită în rândul populațiilor din Orientul Mijlociu, exprimând convingerea lor că civilizația era o luptă permanentă, un efort uriaș împotriva copleșitoarelor circumstanțe nefavorabile de a opri întoarcerea la primitivismul lipsit de formă. *Enuma Eliș* era recitat în a patra zi a festivităților Anului Nou. La fel ca orice narațiune mitică, el descria un eveniment misterios și inefabil care se petrecuse în Timpul Sacru al lui „oricând". Nu era ca un fapt istoric obișnuit, ce avusese loc și se încheiase definitiv. Crearea lumii era un proces în continuă desfășurare; lupta divină împotriva haosului era necontenită, iar oamenii aveau nevoie de un aflux al energiilor divine care țineau departe haosul și dezastrul.

În lumea antică, un simbol devenea inseparabil de corespondentul său nevăzut. Pentru că asemănarea constituie un fel de identitate, ea face ca acea realitate invizibilă să fie prezentă. Ritualul simbolic al festivităților Anului Nou era o dramă, care, la fel ca orice eveniment teatral de calitate, dărâma barierele timpului și spațiului și abătea atenția publicului și a participanților de la preocupările lor lumești. Era un joc al imaginației sacre. Participanții la ritualuri se simțeau proiectați în tărâmul divin atemporal care forma fundalul vieții lor zilnice. Un țap era sacrificat pentru a se elibera de anul vlăguit, aflat pe sfârșite; o bătălie pusă în scenă prezenta lupta lui Marduk împotriva lui Tiamat; iar Saturnaliile evocau forțele haosului, umilind conducătorul și așezând în locul lui pe tron un rege de carnaval. Această desființare ritualizată amintește de căderea psihică pe care o simte șamanul în timpul inițierii sale

și de regresia atent orchestrată a riturilor de trecere. În spiritualitatea arhaică, o întoarcere simbolică la haosul primordial este indispensabilă pentru orice nouă creație.[13]

După cum știm, o poveste a creației nu a oferit niciodată oamenilor informații faptice despre originea vieții. În lumea veche, o cosmogonie era de obicei recitată într-un cadru liturgic și într-o situație-limită, când oamenii simțeau că au nevoie de o infuzie de energie divină: când priveau către necunoscut la începutul unei noi întreprinderi – de Anul Nou, la o căsătorie sau o încoronare. Scopul ei nu era informativ, ci în primul rând terapeutic. Oamenii ascultau recitarea unui mit cosmogonic atunci când se confruntau cu un dezastru iminent, când voiau să pună capăt unui conflict sau să-i vindece pe cei bolnavi. Ceea ce urmăreau era să capteze energiile atemporale care susțineau existența umană. Miturile și ritualurile care le însoțeau erau menite să aducă aminte oamenilor că era în rostul lumii ca lucrurile să se înrăutățească înainte ca situația să se amelioreze și că supraviețuirea și creativitatea presupuneau niște eforturi asumate deplin.

Alte cosmogonii subliniau faptul că adevărata creativitate impune sacrificiul de sine. În mitologia vedică indiană, creația trebuia să fie rezultatul unui act de autojertfire. Puruṣa, un uriaș cosmic, s-a oferit zeilor, care l-au omorât ritual și l-au dezmembrat; cosmosul și clasele sociale care alcătuiau societatea omenească s-au format din trupul lui și, prin urmare, erau sacre și absolute. În China exista un mit popular despre un alt uriaș, numit Pan Gu, care a trudit timp de 36 000 de ani pentru a crea un univers viabil, iar apoi a murit, epuizat de efort. Motivul este prezent și în miturile despre confruntări din Orientul Mijlociu. Tiamat, Mot și Leviatan nu sunt răi, ci pur și simplu își îndeplinesc rolul cosmic. Ei trebuie să moară și să fie dezmembrați pentru ca un cosmos ordonat să poată apărea

din haos. Supraviețuirea și societatea civilizată depind de moartea și distrugerea altora și nici zeii, nici oamenii nu pot fi cu adevărat creatori dacă nu sunt pregătiți să se jertfească.

Până acum mitologia se concentrase aproape în totalitate pe faptele și luptele zeilor sau strămoșilor arhetipali din vremurile primordiale. Dar miturile urbane au început să influențeze lumea istorică. Pentru că acum se punea o bază mai mare pe ingeniozitatea umană, oamenii au început să se perceapă drept agenți independenți. În prim-plan au trecut propriile lor activități, zeii părând tot mai îndepărtați. Poeții au început să reinterpreteze vechile povești. Această evoluție poate fi văzută în poemul babilonian cunoscut sub numele de *Epopeea lui Ghilgameș*. Ghilgameș a fost probabil o figură istorică și a trăit în jurul anului 2600 î.e.n.: apare în arhive ca fiind cel de-al cincilea rege al Urukului, în sudul Mesopotamiei, iar mai târziu a devenit un erou popular. Cele mai vechi legende povestesc despre aventurile lui alături de servitorul său Enkidu, incluzând fapte eroice și șamanice tipice, precum lupta cu monștrii, călătoria în lumea subpământeană și discuțiile purtate cu zeița (Ișstar). Mai târziu, aceste povești au căpătat o semnificație mai profundă și au devenit o căutare a vieții eterne. Dar în versiunea finală a poemului, scrisă în jurul anului 1300 î.e.n., mitul explorează limitele și semnificațiile culturii umane.

La începutul poemului, Ghilgameș apare ca un om care și-a pierdut calea. În inima lui e furtună și începe să-și asuprească poporul, care se plânge zeilor de această nedreptate. Dar – în mod semnificativ – zeii nu mai sunt dispuși să intervină direct în problemele omenești și acționează printr-un intermediar. Pentru a-i da lui Ghilgameș o provocare serioasă, ei îl creează pe Enkidu, un om primitiv și sălbatic, care hălăduiește în stepă. Trupul lui este acoperit de o blană încâlcită, are părul răvășit, umblă gol, mănâncă iarbă și bea apă din iazuri – Enkidu este

„omul-așa-cum-a-fost-la-început",[14] mai în largul lui cu fiarele decât cu oamenii. Pentru a-l îmblânzi pe Enkidu, Ghilgameș o trimite pe prostituata Șamhat să-l învețe să se poarte civilizat. După șase nopți cu Șamhat, Enkidu își dă seama că legătura lui cu lumea naturală, animală, s-a rupt. El a devenit civilizat, ceea ce înseamnă atât o pierdere, cât și un câștig. Enkidu a fost „slăbit", dar în același timp a devenit „profund" și „asemeni unui zeu".[15] El a dobândit înțelepciunea și rafinamentul care îi vor îngădui să se bucure de stilul sofisticat de viață din Uruk, care este atât de departe de starea naturală a omenirii, încât pare divin.

Ghilgameș și Enkidu devin prieteni și pornesc în aventurile lor. În drumurile lor se întâlnesc cu Ișstar. În miturile mai vechi, căsătoria cu Zeița-Mamă reprezentase adeseori suprema iluminare și apogeul căutărilor eroului, dar Ghilgameș o refuză pe zeiță. Aceasta constituie o critică puternică a mitologiei tradiționale, în care bărbații și femeile urbane nu se mai regăsesc întru totul. Ghilgameș nu vede civilizația ca pe un proiect divin. Ișstar este o distrugătoare a culturii: ea este asemenea unui burduf de piele care îl udă pe cel ce-l poartă, un pantof care-l strânge pe cel ce-l încalță și o ușă care nu poate ține afară vântul.[16] Niciuna dintre relațiile ei nu a durat; zeița și-a distrus pe toți iubiții.[17] Muritorii se descurcă mai bine fără aceste întâlniri distrugătoare cu zei iresponsabili. Ghilgameș, omul civilizat, își declară independența față de divin. Este mai bine pentru zei și pentru oameni să meargă pe drumuri diferite.

Ișstar se răzbună, iar Enkidu se îmbolnăvește și moare. Apăsat de înțelegerea faptului că și el trebuie să moară la rândul lui, Ghilgameș își amintește că supraviețuitorul Potopului – numit Utanapiștim în acest poem – a primit de la zei viața eternă și pornește la drum spre Dilmun. Dar ființele umane nu se pot întoarce la spiritualitatea primitivă și această căutare

a lumii zeilor reprezintă o regresie culturală; Ghilgameș străbate stepele, cu obrajii acoperiți de barbă, cu părul încâlcit, îmbrăcat doar într-o blană de leu. Asemenea unui șaman, el urmează drumul soarelui prin ținuturi nelocuite, are o viziune a lumii subpământene și caută „o cunoaștere secretă a zeilor"[18]. Dar când ajunge în cele din urmă în Dilmun, Utanapiștim îi spune că zeii nu vor să mai nesocotească legile naturii pentru favoriții lor muritori. Vechile mituri nu mai pot servi drept călăuză pentru aspirațiile omenești. Călătoria în Dilmun răstoarnă vechea abordare mitică.[19] În *Mitul lui Atrahasis*, povestea Potopului era spusă din perspectiva zeilor, dar aici Utanapiștim reflectează asupra propriilor sale experiențe, asupra dificultăților practice de a-și lansa barca la apă și asupra propriei sale reacții omenești în fața distrugerii provocate de Potop. În vreme ce vechile mituri se concentraseră asupra lumii sacre și nu se preocupaseră prea mult de evenimentele și personajele lumești, aici istoricul Ghilgameș îl vizitează pe miticul Utanapiștim. Istoria începea să influențeze mitologia, la fel cum zeii începuseră să se retragă din lumea oamenilor.[20]

În loc să obțină informații privilegiate de la zei, Ghilgameș primește o lecție dureroasă despre limitele omenirii. Se întoarce în civilizație: se îmbăiază, aruncă pielea de leu, își piaptănă părul și îmbracă veșminte curate. De acum înainte se va concentra asupra înălțării zidurilor Urukului și cultivării artelor civilizate. El va muri, dar aceste monumente vor reprezenta nemurirea lui, îndeosebi inventarea scrierii, care va păstra pentru posteritate realizările sale.[21] În vreme ce Utanapiștim a devenit înțelept după ce a vorbit cu un zeu, Ghilgameș a învățat să reflecteze asupra propriilor experiențe fără ajutor divin. Și-a pierdut unele iluzii, dar a câștigat „înțelepciune deplină", întorcându-se „obosit, dar în cele din urmă resemnat".[22] El s-a lepădat de vechea viziune mitică, dar istoria are propriile sale consolări.

O reevaluare similară a vechilor idealuri mitice a avut loc în Grecia. Mitul lui Adonis, de pildă, a reluat povestea lui Dumuzi și Ișter și a transformat-o într-un mit politic.[23] Adonis nu poate să devină un cetățean. Vânător îndârjit, el a eșuat în riturile de inițiere care transformau adolescenții greci în cetățeni, rituri care erau adeseori construite în jurul încercărilor dure din timpul vânătorii. Aflat în robia a două zeițe, el nu se desparte niciodată de lumea femeilor. Cetățenii greci erau legați de *polis* prin intermediul familiei, dar Adonis este un copil al incestului - un act care pervertește idealul de familie - și nu reușește să-și întemeieze propria familie. Stilul lui de viață iresponsabil este mai aproape de tiranie, o formă de guvernământ care-l punea pe rege deasupra legii, la care atenienii renunțaseră. Festivalul lui Adonis, caracterizat prin lamentările nestăpânite ale femeilor, era privit cu aversiune de societatea masculină. Pe scurt, Adonis era întârziat din punct de vedere politic și e posibil să-i fi ajutat pe atenieni să se definească prin personificarea a tot ce se opunea etosului masculin, sobru, al *polis*-ului. Viața urbană a schimbat mitologia. Zeii păreau tot mai îndepărtați. Vechile ritualuri și povești eșuau tot mai mult să transpună bărbații și femeile în tărâmul divin care odinioară păruse atât de aproape. Oamenii începeau să se simtă dezamăgiți de vechea viziune mitică ce-i hrănise spiritual pe strămoșii lor. Pe măsură ce orașele deveneau mai organizate, cu o politică mai eficientă, iar hoții și banditii erau aduși la judecată, zeii păreau tot mai nepăsători și mai indiferenți față de situația dificilă în care se afla umanitatea. Exista un vid spiritual. În unele părți ale lumii civilizate, vechea spiritualitate se afla în declin și nimic nou nu apărea pentru a-i lua locul. În cele din urmă, această situație precară a dus la o altă schimbare uriașă.

5

EPOCA AXIALĂ

(cca 800–200 î.e.n.)

În secolul VIII î.e.n. tulburarea cuprinsese tot mai multe zone și în patru regiuni distincte un număr impresionant de profeți și înțelepți au început să caute o soluție. Filozoful german Karl Jaspers a numit această perioadă „Epoca Axială", deoarece s-a dovedit fundamentală în dezvoltarea spirituală a umanității; înțelegerea dobândită în această perioadă a continuat să hrănească spiritual oamenii până în prezent.[1] Ea marchează începutul religiei așa cum o cunoaștem noi astăzi. Oamenii au devenit conștienți de propria lor natură, de situația și de limitele lor, cu o limpezime fără precedent. Au apărut noi sisteme religioase și filozofice: confucianismul și taoismul în China; budismul și hinduismul în India; monoteismul în Orientul Mijlociu și raționalismul grec în Europa. Aceste tradiții axiale au fost asociate cu personalități, precum marii profeți evrei din secolele VIII, VII și VI; cu înțelepții *Upanișadelor* și cu Buddha (cca 563–483 î.e.n.) în India; cu Confucius (551–479 î.e.n.) și cu autorul lucrării *Dao De Jing* în China;[1] cu dramaturgii tragici din secolul V și cu Socrate (469–399 î.e.n.), Platon (cca 427–347 î.e.n.) și Aristotel (cca 384–322 î.e.n.) în Grecia.

Există multe lucruri despre Epoca Axială care continuă să rămână necunoscute. Nu știm de ce i-a antrenat doar pe chinezi, indieni, greci și evrei și de ce în Mesopotamia sau Egipt nu s-a dezvoltat nimic asemănător. Este foarte adevărat că toate regiunile axiale erau dominate de frământări politice, sociale și economice. Existau războaie, exilări, masacre și distrugeri ale orașelor. O nouă economie de piață începea să se dezvolte: puterea trecea din mâinile preoților și ale regilor în mâinile negustorilor, și acest fapt tulbura vechile ierarhii. Toate aceste noi credințe s-au dezvoltat nu în deșerturi îndepărtate sau în sihăstrii cuibărite în munți, ci în mediile capitalismului și ale tranzacțiilor financiare. Dar această schimbare profundă nu poate să explice pe deplin Revoluția Axială care a lăsat o urmă de neșters asupra felului în care oamenii relaționau între ei, se raportau la semenii lor și la lumea înconjurătoare.

Toate mișcările din cadrul Epocii Axiale au avut aceleași ingrediente de bază. Erau pe deplin conștiente de suferința care părea o parte intrinsecă a condiției umane și toate puneau accentul pe nevoia pentru o religie mai spiritualizată, care să nu fie atât de dependentă de ritualurile și practicile externe. În centrul lor se afla preocuparea pentru conștiința și moralitatea individuală. De acum înainte îndeplinirea meticuloasă a riturilor convenționale nu avea să mai fie suficientă; toți adepții lor aveau obligația de a-și trata cu respect și semenii. Toți înțelepții erau îngroziți de violența vremurilor lor și îndemnau la o etică a compasiunii și dreptății. Ei își învățau discipolii să caute adevărul în ei înșiși și să nu se bazeze pe învățăturile preoților și ale altor cunoscători ai religiei. Nimic nu trebuia adoptat pe încredere, totul trebuia pus sub semnul întrebării, iar vechile valori, până atunci considerate indiscutabile, aveau să fie supuse unei cercetări atente. Una dintre zonele în care se impunea reevaluarea era, bineînțeles, mitologia.

În privința vechilor mituri, fiecare dintre mișcările axiale a adoptat o poziție ușor diferită. Unele au fost ostile anumitor curente mitice, în vreme ce altele au adoptat o atitudine de *laissez-faire*. Toate au dat miturilor lor o interpretare mai interiorizată și mai etică. Apariția vieții urbane a făcut ca mitologia să nu mai fie acceptată fără urmă de îndoială. Oamenii au continuat să o analizeze cu un ochi critic, dar când s-au confruntat cu misterul sufletului, și-au dat seama că încă se întorceau instinctiv către vechile mituri. Poate că era nevoie ca poveștile să fie reformulate, dar erau în continuare percepute ca fiind necesare. Dacă un mit era îndepărtat de către reformatorii mai exigenți, se întorcea uneori în sistem într-o formă ușor diferită. Chiar și în aceste sisteme religioase mai sofisticate, oamenii își dădeau seama că nu se pot descurca fără mitologie.

Dar ființele umane nu mai trăiau experiența sacrului atât de ușor ca strămoșii lor. Zeii începuseră deja să se retragă din conștiința unora dintre primii orășeni. Oamenii din țările axiale încă mai tânjeau după transcendență, dar acum sacrul părea îndepărtat și chiar străin. Apăruse o prăpastie care îi despărțea pe muritori de zeii lor. Ei nu mai aveau o natură comună; credința că zeii și oamenii fuseseră zămisliți din aceeași substanță divină nu mai era posibilă. Primele mituri ebraice imaginaseră un zeu care putea mânca și discuta cu Avraam ca un prieten,[3] dar atunci când profeții Epocii Axiale au întâlnit acest zeu el a fost perceput ca un șoc înspăimântător care fie le punea viața în pericol, fie le dădea un sentiment de uluire și tulburare.[4] Realitatea supremă părea acum imposibil de atins. În India, budiștii considerau că puteau intra în pacea sacră a Nirvanei doar printr-o luptă formidabilă cu propria conștiință, cu ajutorul exercițiilor de yoga care erau inaccesibile oamenilor obișnuiți, în vreme ce jainiștii practicau

o formă atât de severă de ascetism, încât uneori se înfometau până la moarte. În China, Confucius credea că Dao, realitatea supremă, era acum atât de străină de lumea oamenilor, încât era mai bine să nu se vorbească despre ea.[5] Această experiență religioasă radical diferită arăta că mitologia nu mai putea vorbi cu ușurință despre divin în vechiul mod antropomorf.

China nu a fost amintită prea des în discuția noastră pentru că în cultura lor chinezii nu aveau povești despre zei. Nu existau relatări despre bătălii divine, zei care mor sau căsătorii sacre; nu existau panteonuri oficiale, nici cosmogonii și nici zei antropomorfi. Orașele nu aveau zeități protectoare și nici un cult urban. Dar aceasta nu înseamnă că societatea chineză nu avea o bază mitică. Venerarea strămoșilor era de o importanță crucială și evoca o lume care existase înainte de lumea ființelor umane. Ritualurile pentru cei dispăruți le ofereau chinezilor un model pentru o ordine socială idealizată, concepută ca o familie și guvernată după principiile bunei-cuviințe. Râurile, stelele, vânturile și culturile erau toate locuite de spirite care trăiau laolaltă în armonie, supuse Zeului Cerului, Di (mai târziu cunoscut și sub numele de Tian, „paradis"). Spre deosebire de alți zei ai Cerului, Zeul de Sus chinez nu și-a pierdut din importanță. El a devenit mai proeminent în timpul dinastiei Shang (cca 1600-jumătatea secolului XI î.e.n.). Legitimitatea regelui provenea din faptul că era singurul care avea acces la Di/Tian și, conform principiilor filozofiei perene, el era corespondentul terestru al lui Dumnezeu - un mit care a supraviețuit în cultura chineză până la Revoluția din 1911. Guvernarea terestră era identică cu organizarea din cer; miniștrii regelui îl ajutau la fel cum Tian era ajutat în cârmuirea cosmosului de către zeii elementelor naturii.

Chinezii par să fi tatonat etosul axial mai devreme decât celelalte culturi. În 1126 î.e.n., o populație din valea râului Wei, în provincia Shaanxi din zilele noastre, a distrus statul Shang și a întemeiat dinastia Zhou. Aceasta susținea că ultimul rege Shang fusese corupt și că Tian, îngrijorat pentru suferințele poporului, a încredințat mandatul său dinastiei Zhou - un mit care-l înzestra pe Tian cu o latură etică. Regii Zhou celebrau ordinea cerului în ceremonii ritualice elaborate, însoțite de o muzică deosebit de frumoasă. Acest ritual religios era trăit ca o epifanie a unei armonii sociale care era ea însăși divină. Toți participanții, vii și morți, se supuneau acestor ceremonii. Toate ființele - spiritele, strămoșii și oamenii - aveau locul lor special; toată lumea era nevoită să-și subordoneze preferințele și antipatiile și înclinațiile personale acestor rituri, care făceau din ordinea ideală a universului o realitate în lumea imperfectă a oamenilor. Riturile, și nu actorii, erau importante; indivizii se simțeau prinși și incluși în Lumea Sacră, ce reprezenta atât temelia cosmosului, cât și a propriei lor forme de organizare.

Cu toate acestea, în vremea lui Confucius dinastia Zhou intrase în declin și vechea ordine era distrusă. Confucius punea această anarhie pe seama neglijării ritualurilor și a codurilor comportament (*li*) acceptate, care-i învățaseră pe oameni cum să se poarte unul cu celălalt. Acum buna-cuviință fusese uitată și oamenii își urmăreau doar propriile interese meschine. Unele dintre vechile mituri arătaseră că la baza creativității se afla sacrificiul de sine, dar înțelepții Epocii Axiale au clarificat consecințele etice ale acestei înțelegeri. Această jertfă de sine trebuia să fie practicată în viața de zi cu zi de către cel care dorea să-și perfecționeze umanitatea.[6] Confucius a adus în vechiul etos chinez virtutea axială a compasiunii. A promovat idealul de *ren* („umanitate"), care le cerea oamenilor să „se iubească unul pe altul"[7] și a fost primul care a instituit

Regula de aur: „Ce ție nu-ți place, altuia nu-i face."[8] Spiritul axial impunea reflecție interioară și autocercetare, o analiză deliberată a celor mai ascunse colțuri ale sufletului. Nu te puteai purta corect cu ceilalți dacă nu-ți cercetai mai întâi propriile dorințe, motivații și înclinații; pentru a ajunge la respectul corespunzător față de ceilalți era necesar un proces de *shu* („a fi la fel cu sine").[9]

Dar Confucius a înțeles că acest lucru nu putea fi făcut doar printr-un act de voință sau prin reflecție rațională. Transcendența absolută a egoismului putea fi obținută doar prin alchimia ritualului și a muzicii, care, la fel ca orice mare artă, transfigurează ființele umane la un nivel mai profund decât cel cerebral.[10] Cu toate acestea, nu era suficient doar să iei parte la ritualuri: era esențial să înțelegi spiritul acestora, care insufla o atitudine de „supunere" *(rang)* față de ceilalți pentru a-ți înfrânge mândria, resentimentul și invidia.[11] Când participanții la ritualuri se înclinau în fața celorlalți, când se supuneau cerințelor ritului și permiteau altora să ia conducerea atunci când se cerea – totul în acompaniamentul unei muzici sublime –, ei învățau cum să se poarte cu semenii lor în tranzacții și relații obișnuite. Confucius s-a întors la modelele sale exemplare din trecut. Chinezii nu aveau povești despre zei, dar venerau eroii culturali, care erau de fapt figuri mitice considerate a fi istorice. Eroii preferați ai lui Confucius erau doi dintre cei cinci Regi Înțelepți din Antichitatea îndepărtată. Primul era Yao, care nu numai că-i învățase pe chinezi folosirea corectă a ritualurilor și a muzicii, ci demonstrase valoarea *rang*-ului. Deoarece considerase că niciunul dintre fiii lui nu era demn să conducă, el l-a ales drept succesor pe virtuosul țăran Shun. Acesta dăduse dovadă și de o lipsă excepțională de egoism continuând să-și iubească tatăl și frații și să-i trateze cu venerație și respect, deși aceștia încercaseră să-l omoare.

Dar pentru Confucius ritualul, dacă era corect înțeles, era mai important decât aceste povești mitice. Aceeași evoluție avusese loc și în India vedică, unde ritualurile de sacrificiu puseseră în umbră zeii cărora le erau dedicate. Treptat, zeii s-au retras din conștiința religioasă, și reformatorii ritualurilor din secolul VIII î.e.n. au creat un nou ritual liturgic care avea în centru individul. De acum înainte oamenii nu se mai puteau baza pe zei pentru ajutor; ei erau nevoiți să-și creeze o lume ordonată în arena rituală. Puterea generată de aceste ceremonii, cunoscută sub numele de *Brahman*, era percepută ca fiind atât de copleșitoare, încât se credea că era realitatea supremă a zeilor și cea care susținea existența lumii. Chiar și în prezent, o festivitate religioasă poate produce acel extaz pe care indienii îl numesc *anya manas*, „cealaltă minte", care este total diferită de conștiința normală, profană. Accentul pus de indieni și chinezi pe ritualul liturgic ne amintește din nou că mitul nu poate fi înțeles în afara acestui context. Mitul și practica aferentă cultului sunt parteneri egali care ajută la transmiterea unui sentiment al sacrului și, de obicei, sunt deopotrivă responsabili de acest lucru, dar, uneori, ritualul trece pe primul loc.

Toți înțelepții din Epoca Axială insistau însă pe o a treia componentă. Pentru a percepe adevăratul înțeles al mitului, nu trebuie doar să îndeplinești ritualurile care îi conferă o rezonanță emoțională, ci trebuie să te și porți într-o manieră etică corectă. Dacă viața ta de fiecare zi nu este guvernată de ceea ce Confucius numea *ren*, *rang* și *shu*, un mit precum cel al lui Yao sau Shun va rămâne abstract și de neînțeles. În India vedică, acțiunile rituale au fost numite *karma* („fapte"). Cu toate acestea, Buddha nu era interesat de ritualul de sacrificiu. El a redefinit *karma* drept intențiile care ne inspiră acțiunile obișnuite.[12] Motivele noastre erau *karma* interioare,

acțiuni mintale care erau mult mai importante decât respectarea ritualurilor și la fel de importante ca acțiunile exterioare. Aceasta a fost o revoluție tipică pentru Epoca Axială, care a adâncit și interiorizat atât înțelegerea moralității, cât și pe cea a mitologiei. Mitul îndemnase întotdeauna la acțiune. Înțelepții Epocii Axiale au arătat că mitul nu-și dezvăluia întreaga semnificație dacă nu ducea la exercițiul practic al compasiunii și dreptății în viața de zi cu zi.

În secolul III î.e.n., autorul *Dao De Jing*, în mod tradițional cunoscut ca Lao Zi, avea, de asemenea, o opinie negativă despre ritualul tradițional. În loc de *li*, el se baza pe exerciții de concentrare similare cu practica indiană yoga. Era convins că civilizația fusese o greșeală, care abătuse oamenii de la Calea (*Dao*) adevărată. Lao Zi își întorcea privirea către o Epocă de Aur a simplității agrare, când oamenii trăiau în sate mici, fără tehnologie, fără artă sau cultură și fără războaie.[13] Această Epocă de Aur, credeau chinezii, luase sfârșit odată cu moartea eroului cultural Shen Nong, care, cu un efort uriaș din partea sa, îi învățase pe oameni știința agriculturii. Shen Nong gustase el însuși din toate plantele pentru a afla care erau comestibile și odată fusese otrăvit de 70 de ori într-o singură zi. În secolul III î.e.n., când cele mai puternice state înghițeau statele și comunitățile mărunte într-un șir de războaie nimicitoare, mitul lui Shen Nong se modificase. Acum el era perceput ca fiind cârmuitorul ideal. Se spunea că el condusese un imperiu descentralizat, că își arase ogoarele alături de supușii săi și că domnise fără miniștri, legi sau pedepse. Eremiții idealiști se retrăseseră din viața publică pentru a recrea idealul Shen Nong, iar *Dao De Jing*, care este adresat conducătorului unui stat mic, oferă sfaturi asemănătoare. Este mai bine să te retragi, să te ascunzi și să nu faci nimic până când marile puteri pier prin propriile lor acțiuni.

Dar la fel ca propovăduitorii axiali, Lao Zi nu era preocupat doar de elementele practice ale supraviețuirii, ci dorea să găsească o sursă de pace transcendentă în miezul violenței terestre. El aspiră la realitatea supremă, Dao, care trece dincolo de zei și care este temelia inefabilă a întregii existențe. Ea transcende tot ceea ce putem conceptualiza, dar, dacă alegem să cultivăm modestia interioară, fără dorințe egoiste și fără lăcomie și să ducem o viață plină de compasiune, vom reuși să fim în armonie cu Dao și astfel ne vom schimba. Când renunțăm la etosul civilizației, călăuzit întotdeauna de scop, ne vom afla în armonie cu Calea pe care trebuie să se găsească toate lucrurile.[14] Dar la fel cum Lao Zi face apel la Epoca de Aur mitică a lui Shen Nong atunci când descrie guvernarea ideală, el se întoarce și spre miturile tradiționale (răspândite probabil în cultura populară) pentru a evoca această Dao, care este Izvorul Vieții, Strămoșul Perfect, dar și Mama. Oamenii preistorici o percepuseră pe Marea Mamă ca fiind aprigă și violentă, dar, în noul spirit axial, Lao Zi îi conferă atributele compasiunii. Ea este asociată cu lipsa de egoism care nu poate fi despărțită de adevărata creativitate.[15] Oamenii preistorici reconstituiseră uneori reîntoarcerea în pântec prin săparea unor galerii subterane. Lao Zi și-l imaginează pe înțelept, ființa umană perfecționată, cum se întoarce conformându-se Căii universului.

Atât Lao Zi, cât și Buddha voiau să folosească vechile mituri pentru a-i ajuta pe oameni să înțeleagă noile idei. Considerând că sacrificiul animal nu era doar inutil, ci și plin de cruzime, Buddha a atacat ritualurile vedice, dar a fost tolerant cu mitologia tradițională. El nu mai credea că zeii erau folositori, dar a putut să-i dea la o parte fără să simtă nevoia de a porni o ofensivă ideologică împotriva lor. De asemenea, el le-a conferit zeilor o semnificație nouă, simbolică.

În unele dintre poveștile despre viața lui, zei precum Brahma, divinitatea supremă, sau Mara, stăpânul morții, par să fie reflexii ale propriilor sale stări interioare sau personificări ale forțelor mentale conflictuale.[16]

Profeții din Israel nu puteau adopta însă această atitudine relaxată. Ei se simțeau obligați să lupte cu îndârjire împotriva vechilor mituri pe care le socoteau incompatibile cu reforma lor axială. Secole de-a rândul, israeliții se bucuraseră de viața ritualică și mitică a Orientului Apropiat, venerându-i pe Așera, Baal și Ișter, alături de propriul lor zeu, Iahve. Dar acum, când Iahve părea atât de departe, profeți precum Osea, Ieremia și Ezechiel au operat o revizuire radicală a vechilor mituri antropomorfe. Pentru că vechile povești păreau acum goale, ei le-au declarat false. Zeul lor Iahve, a cărui transcendență dominatoare arăta micimea acestor povești vechi, era *singurul* zeu. Ei au pornit o polemică orientată împotriva vechii religii. Iahve însuși este înfățișat pretinzând într-un mod agresiv conducerea Consiliului Divin, arătând că ceilalți zei neglijează virtuțile axiale ale compasiunii și dreptății și, prin urmare, vor dispărea treptat, pierind la fel ca muritorii.[17] Eroii culturali, precum Iosua, David și regele Iosia, sunt prezentați ca suprimând în mod violent culturile păgâne locale,[18] iar efigiile lui Baal sau Marduk sunt luate în râs ca fiind făcute de mâna omului, alcătuite în întregime din aur și argint și realizate de un meșteșugar în câteva ore.[19]

Aceasta era, bineînțeles, o perspectivă care minimaliza păgânismul Orientului Mijlociu. Dar istoria religiilor arată că, odată ce un mit nu le mai poate oferi oamenilor sugestii de transcendență, el devine incompatibil. Monoteismul, credința într-un singur zeu, a fost inițial o luptă. Mulți dintre israeliți simțeau încă atracția vechilor mituri și au fost nevoiți să lupte împotriva acestei atracții. Ei simțeau că erau smulși

într-un mod dureros din lumea mitică a vecinilor lor, devenind astfel niște intruși. Simțim această tensiune în suferința lui Ieremia, care își simțea zeul ca pe o durere care îl săgeta în membre, făcându-l să se zvârcolească, sau în ciudata evoluție a lui Ezechiel, a cărui viață a devenit o imagine a unei discontinuități radicale. Dumnezeu îi poruncește lui Ezechiel să mănânce excremente; i se interzice să-și jelească soția moartă; este cuprins de tremurături teribile, de nestăpânit. Profeții axiali simțeau că-și duc poporul într-o lume necunoscută, unde nimic nu putea fi considerat de la sine înțeles, iar răspunsurile obișnuite erau respinse.

Dar, în cele din urmă, această suferință a fost înlocuită de o încredere liniștită și a apărut religia pe care o numim acum iudaism.

În mod ironic, această nouă încredere în sine a urmat unei mari catastrofe. În 586 î.e.n., regele babilonian Nabucodonosor a cucerit cetatea Ierusalimului și a distrus templul lui Iahve. Mulți dintre israeliți au fost deportați la Babilon, unde exilații au cunoscut ziguratele înalte, bogata viață liturgică a orașului și masivul templu Esagila. Și totuși acesta a fost locul în care păgânismul și-a pierdut forța de atracție. Putem vedea noul spirit în primul capitol al Facerii, scris probabil de un membru al așa-numitei școli clericale, care poate fi citit ca o polemică echilibrată și calmă împotriva vechilor cosmogonii beligerante. Într-o proză ponderată, ordonată, acest nou mit al creației privește cu o neîncredere detașată cosmogonia babiloniană. Spre deosebire de Marduk, zeul Israelului nu trebuie să poarte niște bătălii disperate pentru a crea lumea; el făurește toate lucrurile fără efort, printr-o simplă poruncă. Soarele, luna, stelele, cerul și pământul nu sunt zei de sine stătători, ostili lui Iahve. Ei sunt subordonați lui și creați într-un scop pur practic. Monstrul mării nu mai este Tiamat, ci creatura lui Dumnezeu,

căruia i se supune. Actul de creație al lui Iahve este superior față de cel al lui Marduk, astfel încât nu trebuie niciodată repetat sau reînnoit. În vreme ce zeii babilonieni erau implicați într-o continuă luptă împotriva forțelor haosului și aveau nevoie de ritualurile festivităților de Anul Nou pentru a-și reface energia, Iahve poate pur și simplu să se odihnească în cea de-a șaptea zi, când munca lui este încheiată.

Dar asta nu însemna că israeliții nu erau dispuși să folosească vechea mitologie a Orientului Mijlociu atunci când acest lucru îi avantaja. În cartea Ieșirii, traversarea Mării Roșii este descrisă exact ca un mit.[20] Cufundarea în apă era în mod tradițional folosită ca un ritual de trecere; și alți zei despicaseră marea în două atunci când creaseră lumea - deși ceea ce este creat în mitul Exodului nu e un cosmos, ci un popor. Profetul numit Isaia, care a trăit în Babilon la jumătatea secolului VI î.e.n., exprimă un monoteism clar, lipsit de echivoc. Nu există nicio stridență; el nu are nicio îndoială că Iahve este singurul zeu; antagonismul a dispărut. Cu toate acestea, el evocă vechile mituri ale creației, care îl descriu pe Iahve luptându-se cu monștrii mărilor pentru a crea lumea, la fel ca orice altă zeitate a Orientului Mijlociu, comparând această victorie asupra mării primordiale cu despicarea de către Iahve a Mării Roșii în vremea Exodului. Israeliții pot acum să se aștepte la o demonstrație similară de putere divină în propriile lor timpuri, căci Dumnezeu se pregătește să anuleze exilul și să-i aducă acasă. Autorul babilonian al *Epopeii lui Ghilgameș* a combinat vechea istorie cu mitologia, dar Isaia merge mai departe: el leagă acțiunile primordiale ale zeului său de evenimente curente.[21]

În Grecia, Epoca Axială a fost inspirată de *logos* (rațiune), care opera la un nivel diferit al minții decât mitul. În timp ce, pentru a avea sens, mitul are nevoie fie de participarea emoțională, fie de un fel de *mimesis* ritual, *logos*-ul încearcă să stabilească

adevărul prin intermediul unei cercetări atente, făcând apel doar la inteligența critică. În coloniile grecești ale Ioniei, pe teritoriul Turciei de azi, primii fizicieni au încercat să găsească o bază rațională pentru vechile mituri cosmogonice. Dar acest demers științific continua să fie exprimat în vechiul cadru mitic și arhetipal. Într-un fel care amintea de *Enuma Eliș*, ei vedeau lumea evoluând dintr-o materie primordială, nu datorită unei întreprinderi divine, ci conform regulilor precise ale cosmosului. Pentru Anaximandru (cca 611-547 î.e.n.), principiul originar *arche* nu semăna cu nimic din experiența noastră umană. El l-a numit Infinitul; elementele familiare ale lumii noastre au apărut din el într-un proces guvernat de alternanța cald-rece. Anaximene (m. cca 500 î.e.n.) considera că acest *arche* era aer infinit, în vreme ce pentru Heraclit (*fl.* cca 500 î.e.n.) era foc. Aceste speculații timpurii erau la fel de ficționale ca și vechile mituri, pentru că nu exista nicio modalitate de a le verifica. Poetul Xenofan (*fl.* 540-500 î.e.n.) a înțeles acest lucru și a reflectat asupra limitelor gândirii umane. A încercat să scrie o teologie rațională, în care respingea miturile antropomorfe despre zei și postula o zeitate care se conforma științei filozofilor presocratici, *physikoi*: o forță abstractă, impersonală, morală, dar imobilă, atotștiutoare și atotputernică.

Foarte puțini oameni erau interesați de fizica ioniană, prima manifestare a spiritului axial în Grecia. Înainte ca pasiunea pentru filozofie să prindă rădăcini puternice în secolul IV î.e.n., atenienii dezvoltaseră un nou tip de ritual, un *mimesis* al tragediei, care reconstituia în mod solemn vechile mituri în contextul unor festivități religioase, dar în același timp le supunea unei cercetări atente. Eschil (cca 525-456 î.e.n.), Sofocle (cca 496-405 î.e.n.) și Euripide (480-406 î.e.n.) au supus zeii unor judecăți, în cadrul cărora tribunalul era reprezentat de audiență. Mitul nu se pune singur sub semnul întrebării;

el cere un anumit grad de autoidentificare. Dar tragedia a așezat o distanță între sine și mitologia tradițională, punând sub semnul îndoielii unele dintre valorile grecești fundamentale. Oare zeii erau cu adevărat corecți și drepți? Care era valoarea eroismului, a statutului de grec sau a democrației? Tragedia s-a impus într-o perioadă de tranziție, o perioadă când vechile mituri începeau să piardă contactul cu noile realități politice ale orașelor-state. Un erou precum Oedip continuă să fie credincios idealurilor mitice tradiționale, dar ele nu îl ajută să-și rezolve dilema. În timp ce eroul mitic putea să ajungă prin luptă la victorie sau, cel puțin, la o oarecare decizie, pentru eroul tragic nu există astfel de soluții. Învăluit în durere și confuzie, eroul trebuie să facă alegeri conștiente și să le accepte consecințele.

Dar în pofida iconoclasmului ei, tragedia avea o formă rituală tradițională. La fel ca orice rit religios, ea reprezenta o trecere de la o durere izolată la o participare comună, dar pentru prima oară viața interioară era implicată în viața religioasă a *polis*-ului. Dramele erau jucate în timpul serbărilor lui Dionysos, zeul transformării, și e posibil să fi jucat un rol important în inițierea tinerilor atenieni și în dobândirea unei calități depline de cetățeni. La fel ca orice altă inițiere, tragedia obliga auditoriul să se confrunte cu indescriptibilul și să trăiască momente extreme. Ea se apropie de ideologia sacrificiului, pentru că duce la *katharsis*, o purificare interioară care rezultă din invadarea violentă a inimii și minții de sentimentele de milă și groază. Dar această nouă formă de sacrificiu era plină de compasiune axială, pentru că audiența învăța să simtă durerea altei persoane ca și cum ar fi fost a ei, lărgind astfel sfera compasiunii și umanității sale.

Lui Platon nu-i plăcea tragedia, pentru că era prea emoțională; el considera că tragedia alimenta partea irațională a sufletului

și că oamenii își puteau atinge potențialul deplin numai prin *logos*.[22] El compara miturile cu niște bazaconii și considera că numai discursul logic, rațional poate aduce adevărata înțelegere.[23] Teoria Ideilor Eterne a lui Platon poate fi văzută ca o versiune filozofică a vechiului mit al arhetipurilor divine, ale căror umbre palide sunt lucrurile lumești. Dar, pentru Platon, Ideile de Dragoste, Frumusețe, Dreptate și Bine nu pot fi intuite sau înțelese prin cunoașterea oferită de mit sau de ritual, ci numai prin puterile raționale ale minții. Aristotel era de acord cu Platon. El considera vechile mituri de neînțeles: „căci făcând ei ca principiile să fie zei și să fie născute din zei, afirmă că unele viețuitoare sunt muritoare deoarece nu au gustat din nectar și ambrozie; dar e clar că afirmă toate astea de parcă ar pronunța nume cunoscute lor înșile. În fapt, în legătură cu «porția» însăși de rațiuni întemeietoare, ei au vorbit dincolo de putința noastră de a înțelege". Aristotel citea mitul ca pe un text filozofic. Dintr-o perspectivă științifică, aceste mituri sunt o absurditate și căutătorii serioși ai adevărului ar trebui să se informeze „de la cei care utilizează demonstrațiile".[24] Se părea că studiul filozofiei provocase o ruptură între *mythos* și *logos*, care până atunci fuseseră complementare.

Dar asta nu e tot. Cu toată intoleranța sa față de mit, Platon i-a acordat un loc important în explorarea ideilor care se află *dincolo* de sfera limbajului filozofic. Nu putem vorbi de Bine în termenii *logos*-ului, pentru că el nu este o ființă, ci sursa Ființării și a Cunoașterii. Există și alte aspecte, precum originea cosmosului și nașterea zeilor, care par supuse unei cauzalități oarbe și atât de contaminate de irațional, încât nu pot fi exprimate în argumente coerente. Așadar, atunci când subiectul coboară *sub* discursul filozofic trebuie să ne mulțumim cu o ficțiune plauzibilă.[25] Când scrie despre suflet, de pildă, Platon se întoarce la vechiul mit oriental al reîncarnării.[26]

Aristotel este de acord că, deși unele dintre miturile despre zei sunt în mod clar absurde, baza acestei tradiții - „că toate primele materii au fost zei" - este „cu adevărat divină".[27]

Prin urmare, exista o contradicție în gândirea occidentală. *Logos*-ul grecesc părea să se opună mitologiei, dar filozofii continuau să folosească mitul, considerându-l fie un predecesor primitiv al gândirii raționale, fie un element indispensabil discursului religios. Și, într-adevăr, în pofida uriașelor realizări ale raționalismului grec în Epoca Axială, acesta nu a avut efect asupra religiei grecești. Grecii au continuat să aducă sacrificii zeilor, să participe la misterele din Eleusis și să organizeze festivitățile corespunzătoare acestora până în secolul VI e.n., când această religie păgână a fost suprimată prin forță de împăratul Iustinian și înlocuită cu *mythos*-ul creștinătății.

6

EPOCA POSTAXIALĂ

(CCA 200 Î.E.N.–CCA 1500 E.N.)

Până acum, ne-am concentrat asupra revoluțiilor intelectuale, spirituale și sociale majore care au forțat oamenii să-și revizuiască mitologia. După Epoca Axială, timp de mai bine de un mileniu, nu va mai exista o asemenea perioadă de schimbare. În problemele spirituale și religioase, continuăm să ne bazăm pe percepția înțelepților și filozofilor din Epoca Axială, iar statutul mitului a rămas în esență același până în secolul XVI e.n. În restul acestei istorii ne vom concentra asupra Occidentului, nu doar pentru că următoarea perioadă de inovație a început aici, ci și pentru că occidentalii începuseră deja să pună mitologia sub semnul întrebării. Ne vom concentra, de asemenea, asupra religiilor occidentale pentru că cele trei credințe monoteiste susțin, cel puțin în parte, că au o bază mai degrabă istorică decât mitologică. Celelalte tradiții majore au o atitudine mai puțin ambivalentă față de mit. În hinduism, istoria este considerată efemeră și iluzorie și, prin urmare, nedemnă de apreciere spirituală. Hinduiștii se simt mult mai în largul lor în lumea arhetipală a mitului. Budismul este o religie profund psihologică și consideră mitologia – o formă timpurie

de psihologie - ca fiind înrudită cu ea. În confucianism, ritualul a fost întotdeauna mai important decât narațiunile mitice. Dar evreii, creștinii și musulmanii cred că zeul lor joacă un rol activ în istorie și poate fi simțit în evenimente reale ale acestei lumi. Oare aceste evenimente chiar au avut loc sau ele sunt „doar" mituri? Din cauza unei atitudini nestatornice față de mit care a pătruns în mintea occidentală odată cu Platon și Aristotel, monoteiștii au încercat în mod periodic să-și adapteze religia la standardele raționale ale filozofiei dar cei mai mulți vor ajunge în final la concluzia că asta a fost o greșeală.

Iudaismul a avut o atitudine paradoxală față de mitologia altor popoare. El părea să se opună miturilor altor națiuni, dar se folosea uneori de aceste povești străine pentru a exprima viziunea iudaică. Mai mult, iudaismul a continuat să inspire mai multe mituri. Unul dintre acestea a fost creștinismul. Iisus și primii lui discipoli au fost evrei, cu puternice rădăcini în spiritualitatea evreiască, așa cum a fost și Sf. Pavel, care se poate spune că l-a transformat pe Iisus într-o figură mitică. Această afirmație nu este una peiorativă. Iisus a fost o figură istorică adevărată și a fost executat în jurul anului 30 e.n. de către romani, iar primii săi discipoli cu siguranță au crezut că - într-un anumit sens - s-a ridicat dintre morți. Dar dacă un eveniment istoric nu este mitologizat, el nu poate deveni o sursă de inspirație religioasă. Trebuie să ne amintim că un mit este un eveniment care - într-un fel - a avut loc o dată, dar care de asemenea se întâmplă mereu. O întâmplare trebuie să fie eliberată, ca să spunem așa, de constrângerea unei anumite perioade și adusă în viața contemporană, altfel va rămâne un incident unic, irepetabil, sau chiar o ciudățenie istorică ce nu poate influența, de fapt, viețile celorlalți. Noi nu știm ce s-a întâmplat în realitate atunci când poporul Israelului a fugit din Egipt și a traversat Marea Roșie, pentru că povestea a fost scrisă

ca un mit. Ritualurile Paștelui evreiesc au făcut de secole ca această poveste să stea în centrul vieții spirituale a evreilor, cărora li se spune că fiecare dintre ei trebuie să se considere a fi urmașul generației care a scăpat din Egipt. Un mit nu poate fi înțeles în mod corect fără un ritual de transformare, care îl aduce în viețile și sufletele generațiilor de credincioși. Un mit cere acțiune: mitul Exodului cere ca evreii să cultive o apreciere a libertății ca valoare sacră și să refuze să devină sclavi sau să-i oprime pe alții. Prin practicarea ritualurilor și printr-un răspuns etic, povestea a încetat să mai fie un eveniment în trecutul îndepărtat și a devenit o realitate trăită în prezent.

Același lucru l-a făcut Sf. Pavel cu Iisus. El nu a fost interesat prea mult de învățăturile lui Iisus, pe care îl citează foarte rar, sau de evenimentele vieții Lui de pe pământ. „Chiar dacă am cunoscut pe Hristos în felul lumii", scria el convertiților corinteni, „totuși acum nu-L mai cunoaștem în felul acesta."[1] Ceea ce era important era „misterul" (un cuvânt care are aceeași etimologie ca și grecescul *mythos*) morții și învierii Lui. Pavel l-a transformat pe Iisus într-un erou mitic, etern, care moare și învie într-o nouă viață. După răstignirea sa, Iisus a fost ridicat de Dumnezeu la un statut superior și unic, reușind o „înălțare" la un mod de a fi mai presus de toate.[2] Dar oricine a trecut prin inițierea botezului (transformarea tradițională prin cufundarea în apă) a participat la moartea lui Iisus și va împărți cu el noua lui viață.[3] Iisus nu mai era doar o figură istorică, ci o realitate spirituală în viețile creștinilor prin ritual și disciplina etică de a trăi aceeași viață altruistă ca Iisus însuși.[4] Creștinii nu-l mai știau „în felul lumii", ci aveau să-l întâlnească în alți oameni, în studiul scripturii și în euharistie.[5] Ei știau că acest mit era adevărat, nu datorită dovezii istorice, ci pentru că ei *trăiseră* transformarea. Astfel, moartea și „învierea" lui Iisus

au fost un mit: i s-a întâmplat o dată lui Iisus și se întâmplă permanent în prezent.

Creștinismul a fost o reafirmare modernă a monoteismului din Epoca Axială; o alta a fost islamul. Musulmanii îl consideră pe profetul Mahomed (cca 570-632 e.n.) drept succesorul profeților biblici și al lui Iisus. Coranul, scriptura pe care el a adus-o arabilor, accepta mitul. Fiecare dintre versurile sale este numit *ayah*, parabolă. Toate poveștile despre profeți - Adam, Noe, Avraam, Moise sau Iisus - sunt *ayat*, „parabole, similitudini", pentru că noi putem vorbi despre divin numai folosind semne și simboluri. Cuvântul arab *qur'an* înseamnă „recitare". Scriptura nu trebuie citită în intimitate pentru a afla informații, ca un manual laic, ci trebuie recitată în contextul sacru al moscheii și nu-și va revela deplina semnificație dacă musulmanul nu trăiește conform preceptelor etice pe care le conține.

Datorită dimensiunii mitice a acestor religii istorice, evreii, creștinii și musulmanii au continuat să folosească mitologia pentru a-și explica percepțiile sau pentru a face față diferitelor momente de criză. Toți misticii lor au recurs la mit. Cuvintele „misticism" și „mister" sunt legate de verbul din limba greacă care înseamnă „a închide ochii sau gura". Ambele noțiuni se referă la experiențe care sunt nelămurite și inefabile, pentru că sunt dincolo de cuvânt și au legătură mai degrabă cu lumea interioară decât cu cea exterioară. Misticii întreprind o călătorie în adâncurile psihicului cu ajutorul disciplinelor concentrării care au fost dezvoltate în toate tradițiile religioase și care au devenit o versiune a căutării mitice a eroului. Pentru că mitologia trasează această dimensiune interioară, ascunsă, este normal ca misticii să-și descrie experiențele în mituri care ar putea, la prima vedere, să pară potrivnice doctrinei tradiției lor.

Acest fapt este deosebit de clar în Cabala, tradiția mistică evreiască. Am văzut deja că scriitorii biblici erau ostili față de mitologia babiloniană sau siriană. Dar cabaliștii au imaginat un proces al evoluției divine care nu este deosebit de teogonia graduală descrisă în *Enuma Eliș*. De la divinitatea impenetrabilă și imposibil de cunoscut, pe care misticii o numesc „Ein Sof" („Fără Sfârșit"), au apărut zece *sefirot* de esență divină („numerații"), zece emanații care reprezintă procesul prin care „Ein Sof" a coborât din solitudinea sa și s-a făcut cunoscut ființelor umane.[6] Fiecare *sefirah* este o etapă în această revelație în desfășurare și are propriul nume simbolic. Fiecare face misterul divinității mai accesibil minții umane limitate. Fiecare este un Cuvânt al lui Dumnezeu și de asemenea modalitatea prin care Dumnezeu a creat lumea. Ultimul *sefirah* a fost numit Șekina, prezența divină a lui Dumnezeu pe pământ. Șekina a fost adesea înțeles ca femeie, latura feminină a lui Dumnezeu. Unii cabaliști au imaginat chiar elementele masculine și feminine ale divinității unite într-un act sexual, o reflectare a întregului și a reintegrării. În unele forme ale Cabalei, Șekina rătăcește prin lume, o mireasă pierdută și înstrăinată de divinitate, exilată de pe tărâmul divin și tânjind să se întoarcă la sursa ei. Respectând cu atenție Legea lui Moise, cabaliștii pot să pună capăt exilului lui Șekina și să-i restituie lui Dumnezeu lumea. În timpurile biblice, evreii disprețuiau cultul local al unor zeițe precum Anat, care rătăcise prin lume în căutarea mirelui ei divin și-și celebra reuniunea sexuală cu Baal. Dar când evreii au încercat să găsească o modalitate de a-și exprima teama mistică în fața divinului, acest mit păgân disprețuit a primit girul tacit al evreilor.

Cabala părea să nu aibă o garanție biblică, dar înainte de perioada modernă se considera în general de la sine înțeles că nu exista o versiune „oficială" a unui mit. Oamenii se simțiseră întotdeauna liberi să creeze un mit nou sau o interpretare

radicală a unei narațiuni mitice mai vechi. Cabaliștii nu citeau Biblia literal; ei au creat o exegeză care făcea ca fiecare cuvânt din textul biblic să se refere la un *sefirot* sau altul. De pildă, fiecare vers din primul capitol al Facerii descria un eveniment care-și avea corespondentul în viața ascunsă a lui Dumnezeu. Cabaliștii chiar simțeau că au libertatea de a inventa un nou mit al creației care să nu semene cu relatarea din Facerea. După ce evreii au fost izgoniți din Spania de către monarhii catolici Ferdinand și Isabella în 1492, mulți dintre ei nu au mai putut accepta mitul creației cu aerul calm și îngrijit din primul capitol al Facerii și astfel cabalistul Isaac Luria (1534-1572) a venit cu o poveste a creației total diferită, încărcată de începuturi ratate, greșeli divine, explozii, răsturnări violente de situație și dezastre, care au dus la o creație imperfectă, în care totul se afla în locul greșit. În loc să șocheze poporul evreu prin îndepărtarea sa neortodoxă de povestea biblică, Cabala lurianică a devenit o mișcare evreiască de masă. Ea a reflectat tragica experiență a evreilor din secolul XVI, dar mitul nu a rămas o poveste izolată. Luria a creat ritualuri speciale, metode de meditație și discipline etice care i-au dat viață și l-au transformat într-o realitate spirituală în viețile evreilor din toate colțurile lumii.

Există exemple similare și în istoria creștină și cea musulmană. Când Imperiul Roman a dispărut în Occident, Sf. Augustin (354-430 e.n.), episcop de Hipona, în nordul Africii, a reinterpretat mitul lui Adam și al Evei și a creat mitul Păcatului originar. Din cauza nesupunerii lui Adam, Dumnezeu a condamnat pe vecie întreaga rasă umană (o altă idee care nu are fundament biblic). Vina moștenită a fost transmisă tuturor urmașilor lui Adam prin actul sexual, care a fost pângărit de „concupiscență", dorința irațională de a găsi plăcerea în simple creaturi, și nu în Dumnezeu, un efect permanent al primului păcat. Concupiscența era pe deplin evidentă în actul sexual,

când Dumnezeu era uitat și ființele se bucurau fără rușine una de cealaltă. Această viziune a rațiunii suprimate de un haos de senzații și pasiune neînfrânată era tulburător de similară cu imaginea Romei, izvorul raționalității, legii și ordinii în Occident, umilită de triburile barbare. Creștinii occidentali consideră adesea mitul Păcatului originar ca esențial în credința lor, dar ortodocșii greci din Bizanț, unde Roma nu a fost îngenuncheată, nu au susținut niciodată pe deplin această doctrină, nu cred că Iisus a murit pentru a ne salva de urmările Păcatului originar și au afirmat că Dumnezeu ar fi devenit om chiar dacă Adam nu ar fi păcătuit.

În islam, misticii au creat și ei mituri ale separării și întoarcerii la Dumnezeu. Se spunea că profetul Mahomed a făcut o urcare mistică la Tronul lui Dumnezeu de pe Muntele Templului din Ierusalim. Acest mit a devenit arhetipul spiritualității musulmane, iar sufiștii folosesc această călătorie mitică pentru a simboliza actul perfect de *islam* sau „renunțare" a Profetului în fața lui Dumnezeu. Musulmanii șiiți au dezvoltat o imagine mitică a descendenților masculini ai Profetului, care erau imamii (conducătorii) lor. Fiecare imam era o întrupare a divinului *ilm* („cunoaștere"). Când spița s-a stins, au afirmat că ultimul imam a intrat într-o stare de „ocultație" și că într-o bună zi se va întoarce pentru a inaugura o eră de dreptate și pace. În acest punct, șiismul era în primul rând o mișcare mistică și, fără niște discipline speciale de meditație și exegeză spirituală, acest mit nu avea niciun sens. Șiiții cu siguranță nu doreau ca miturile lor să fie interpretate *ad litteram*. Mitul imamatului, care ar putea să pară că sfidează doctrina musulmană, era o modalitate simbolică de a exprima sentimentul misticilor legat de o prezență sacră, imanentă și accesibilă într-o lume turbulentă și periculoasă. Imamul ascuns a devenit un mit; prin scoaterea lui din istoria normală a fost eliberat de constrângerile de spațiu

și timp și, în mod paradoxal, a devenit o prezență mai vie în viețile șiiților decât atunci când a trăit în arest la domiciliu, din ordinul califului abbasid. Povestea ne demonstrează felul în care percepem sacrul, trecător și chinuitor de absent, existent în lume, dar nefăcând parte din ea.

Dar din cauza acestei despărțiri dintre *mythos* și *logos* trăite de greci, unii evrei, creștini și musulmani au devenit stânjeniți în legătură cu bogatul filon mitic din tradițiile lor. Când Platon și Aristotel au fost traduși în arabă în decursul secolelor VIII și IX e.n., unii musulmani au încercat să facă din religia Coranului o religie a *logos*-ului. Ei au găsit „dovezi" ale existenței lui Allah, după tiparul demonstrației aristotelice a cauzei prime. Acești filozofi denumiți cu termenul de *faylasuf* voiau să curețe islamul de ceea ce considerau ei a fi elemente mitice, primitive. Aveau o sarcină grea, căci zeul filozofilor nu lua în seamă evenimentele lumești, nu se revela în istorie, nu crease lumea și nici nu știa măcar de existența oamenilor. Totuși acești filozofi au avut o activitate interesantă, alături de evreii din lumea islamică care și-au propus să raționalizeze religia Bibliei. *Falsafah* (curentul filozofic dezvoltat pe baza gândirii grecești) a rămas însă o preocupare a unei minorități, obiectul de studiu al unei mici elite de intelectuali. Cauza primă ar putea fi mai logică decât Dumnezeul din Biblie și Coran, dar este dificil pentru majoritatea oamenilor să-și arate interesul față de o divinitate care este atât de puțin interesată de ei.

În mod semnificativ, creștinii ortodocși greci disprețuiau acest proiect rațional. Ei își cunoșteau propria tradiție elenică și știau foarte bine că *logos*-ul și *mythos*-ul nu puteau, așa cum explicase Platon, să dovedească existența Binelui. În concepția lor, studiul teologiei nu putea fi un exercițiu rațional. Folosirea rațiunii pentru a vorbi despre sacru era aproape la fel de lipsită de logică precum încercarea de a mânca supă cu furculița.

Teologia era validă doar dacă era studiată alături de rugăciune și ritualul religios. În cele din urmă, musulmanii și evreii au ajuns la aceeași concluzie. În secolul XI, musulmanii hotărâseră deja că filozofia trebuie să fie împletită cu spiritualitatea, ritualul și rugăciunea, iar religia mistică, mitică a sufiștilor avea să devină forma normativă a islamului până la sfârșitul secolului XIX. În mod similar, evreii au descoperit că atunci când treceau prin asemenea tragedii precum izgonirea lor din Spania, religia rațională a filozofilor lor nu le putea fi de ajutor și atunci s-au întors către miturile Cabalei, care ajungea la nivelul cerebral al minții lor și atingea sursa profundă a suferințelor și dorințelor lor. Toți se întorseseră la vechea perspectivă a complementarității mitologiei și rațiunii. *Logos*-ul era indispensabil în domeniile medicinei, matematicilor și științelor naturii - în care mai ales musulmanii excelau. Și totuși, când voiseră să găsească înțelesul și semnificația supremă a vieții lor, când doreau să-și aline disperarea sau urmăreau să exploreze zonele profunde ale personalității lor, intraseră în domeniul mitului.

Dar în secolele XI și XII, creștinii din vestul Europei au redescoperit scrierile lui Platon și Aristotel care nu fuseseră disponibile pentru ei în Epoca întunecată ce urmase prăbușirii Imperiului Roman. Exact în momentul în care evreii și musulmanii erau pe cale să renunțe la încercarea de raționalizare a mitologiei lor, creștinii occidentali s-au apucat de acest proiect cu un entuziasm pe care nu aveau să-l piardă niciodată în totalitate. Începuseră să nu mai înțeleagă sensul mitului. De aceea, poate că nu a fost surprinzător faptul că următoarea mare transformare din istoria omenirii, care va face ca oamenilor să le fie foarte greu să gândească în termeni mitici, și-a avut originea în Europa Occidentală.

7

MAREA TRANSFORMARE OCCIDENTALĂ

(cca 1500–2000)

În cursul secolului XVI, aproape prin încercare și eroare, oamenii din Europa și, mai târziu, din ceea ce aveau să devină Statele Unite ale Americii, au început să creeze o civilizație fără precedent în istoria lumii și care, în cursul secolelor XIX și XX, avea să se răspândească și în alte părți ale globului. Aceasta era ultima dintre marile revoluții ale experienței umane. La fel ca descoperirea agriculturii sau crearea orașului, ea va avea un impact profund, al cărui efect abia acum începem să-l apreciem. Viața nu avea să mai fie niciodată la fel și poate cel mai semnificativ – și potențial dezastruos – rezultat al acestui nou experiment a fost moartea mitologiei.

Modernitatea occidentală a fost copilul *logos*-ului. Ea a fost creată pe o bază economică diferită. În loc să se bazeze pe un surplus al produselor agricole, asemenea civilizațiilor premoderne, noile societăți occidentale au fost întemeiate pe replica tehnologică a resurselor și pe reinvestirea constantă

a capitalului. Acest fapt a eliberat societatea modernă de multe dintre constrângerile culturilor tradiționale, a căror bază agrară devenise în mod inevitabil precară. Până atunci, o invenție sau o idee pentru care trebuia cheltuit prea mult capital avea toate șansele să fie respinsă, căci nicio societate dinaintea celei contemporane nu-și putea permite reproducerea continuă a infrastructurii care acum ni se pare absolut normală. Societățile agrare erau vulnerabile pentru că depindeau de elemente variabile precum recoltele și eroziunea solului. Un imperiu se extindea și își sporea angajamentele, pentru ca, în mod inevitabil, să-și depășească baza financiară. Dar Occidentul a dezvoltat o economie care părea, potențial, să poată fi refăcută la infinit. În loc să privească în urmă către trecut și să păstreze realizările obținute, așa cum făcuseră civilizațiile premoderne, occidentalii au început să privească înainte. Îndelungatul proces al modernizării, care i-a luat Europei circa trei secole, a implicat o serie de schimbări profunde: industrializarea, transformarea agriculturii, revoluții politice și sociale pentru a reorganiza societatea în așa fel încât să corespundă noilor condiții și o „iluminare" intelectuală care respingea mitul ca fiind nefolositor, fals și depășit.

Realizările occidentale se bazau pe triumful spiritului științific, pragmatic. Noul cuvânt de ordine era eficiența. Totul trebuia să funcționeze. O idee sau o invenție nouă trebuia să fie demonstrată în mod rațional și să se dovedească a fi conformă cu lumea exterioară. Spre deosebire de mit, *logos*-ul trebuie să corespundă faptelor; este în esență practic; este modul de gândire pe care îl folosim atunci când vrem să facem ceva; el privește în mod constant înainte pentru a obține un control mai mare asupra mediului înconjurător sau pentru a descoperi ceva inedit. Noul erou al societății occidentale era acum omul de știință sau inventatorul, care, pentru societatea sa,

se aventura în domenii necunoscute. El va fi nevoit de multe ori să răstoarne vechile noțiuni sacre – la fel cum făcuseră și înțelepții din Epoca Axială. Dar eroii modernității occidentale vor fi niște genii tehnologice sau științifice ale *logos*-ului, nu geniile spirituale inspirate de *mythos*. Asta însemna că modurile intuitive, mitice, de gândire aveau să fie desconsiderate în favoarea spiritului logic, mai pragmatic, al raționalității științifice. Pentru că cei mai mulți occidentali nu au folosit mitul, mulți nu îi vor mai înțelege semnificația.

Un nou optimism domnea în Occident. Oamenii simțeau că aveau un control mai mare asupra mediului înconjurător. Nu mai existau legi sacre, imuabile. Mulțumită descoperirilor lor științifice, oamenii puteau să acționeze asupra naturii și își puteau îmbunătăți soarta. Descoperirile medicinei moderne, igiena, tehnologiile de economisire a forței de muncă, mijloacele de transport îmbunătățite, toate au revoluționat și au ușurat viața oamenilor din Occident. Dar *logos*-ul nu putuse niciodată să ofere oamenilor acel sentiment al semnificației de care ei păreau să aibă nevoie. Mitul fusese cel care dăduse vieții o structură și un sens, dar, pe măsură ce modernizarea progresa și *logos*-ul obținea niște rezultate atât de spectaculoase, mitologia era din ce în ce mai mult pusă sub semnul întrebării. Încă din secolul XVI vedem mai multe dovezi ale unei disperări lipsite de căutare, a unei paralizii mentale care se înstăpânește treptat și a unui sentiment de neputință și furie pe măsură ce vechiul mod de gândire mitic dispărea, fără a fi înlocuit de ceva nou. Și astăzi vedem o anomie similară în țările în curs de dezvoltare aflate încă în primele stadii ale modernizării.

În secolul XVI, această alienare a fost vizibilă la reformatorii care au încercat să facă religia europeană mai fluidă, mai eficientă și modernă. Martin Luther (1483–1546) a trecut prin depresii agonizante și momente paroxistice de furie.

Ulrich Zwingli (1484-1531) și Jean Calvin (1509-1564) au împărtășit sentimentul profund de neputință al lui Luther în fața încercărilor dificile ale existenței umane - o nemulțumire care i-a împins să găsească o soluție. Creștinismul lor reformat a arătat cât de opus conștiinței mitice era spiritul modern care prindea formă. În religia premodernă, asemănarea fusese percepută ca identitate, astfel că un simbol era același lucru cu realitatea pe care o reprezenta. Acum, conform reformatorilor, un ritual precum cuminecătura era „doar" un simbol - ceva esențialmente diferit. La fel ca orice rit premodern, liturghia reconstituise moartea sacrificială a lui Hristos, care, fiind mitică, era fără sfârșit, și o transformase într-o realitate din prezent. Pentru reformatori, ea era doar o comemorare a unui eveniment trecut. Se punea un nou accent pe scriptură, dar invenția modernă a tiparului și noua știință de carte larg răspândită a alterat modul în care textul sacru era perceput de oameni. Citirea în tăcere, în singurătate, a înlocuit recitarea liturgică. Oamenii puteau acum să cunoască Biblia mai în detaliu și să-și formeze propriile opinii, dar, întrucât ea nu mai era citită într-un context ritual, era ușor de abordat într-o manieră laică pentru informații faptice, la fel ca orice alt text modern.

Asemenea celor mai multe lucruri din viață, numeroase descoperiri moderne au fost îndoielnice. Noua astronomie a permis o vedere fascinantă a cosmosului. Nicolaus Copernic (1473-1543) și-a considerat cercetările științifice o activitate religioasă care îl umplea de venerație. Dar descoperirile sale erau tulburătoare. Miturile îi făcuseră pe oameni să creadă că erau strâns legați de esența universului, iar acum părea că ei ocupau doar un loc periferic pe o planetă neînsemnată care se rotea în jurul unei stele minore. Acum nu se mai puteau încrede în propriile percepții, căci Pământul care părea static se afla de fapt într-o mișcare rapidă. Ei erau tot mai mult încurajați

să aibă propriile idei, dar erau din ce în ce mai fascinați de „experții" moderni, singurii care puteau descifra natura lucrurilor.

În Anglia, Francis Bacon (1561-1626) a făcut o declarație de independență, pentru emanciparea științei din lanțurile mitologiei. În *Advancement of Learning* („Progresul cunoașterii") (1605), el a proclamat o eră nouă și glorioasă. Știința va pune capăt suferinței umane și va salva lumea. Nimic nu trebuie să împiedice această evoluție. Toate miturile religiei ar trebui supuse unei critici riguroase și, în cazul în care contrazic faptele dovedite, ar trebui să se renunțe la ele. Doar rațiunea făcea accesibil acest adevăr. Primul om de știință care a absorbit pe deplin acest etos empiric a fost probabil Sir Isaac Newton (1642-1727), care a sintetizat descoperirile predecesorilor săi printr-o folosire riguroasă a disciplinelor științifice care erau în dezvoltare: experimentul și deducția. El era convins că le aducea semenilor săi informații fără precedent și sigure despre lume, că sistemul cosmic pe care îl descoperise el coincidea total cu realitatea și că dovedea existența lui Dumnezeu, marele „Mecanic" care crease complicata mașinărie a universului.

Dar din cauza acestei cufundări totale în *logos*, lui Newton i-a fost imposibil să aprecieze formele de percepție mai intuitive. Pentru el, mitologia și misticismul erau niște forme de gândire primitive. El considera că avea misiunea de a curăța creștinătatea de doctrine precum cea a Sfintei Treimi, care contravenea legilor logicii. Newton nu a fost capabil să înțeleagă că această doctrină a fost creată de teologii greci din secolul IV exact ca un mit, similar cu cel al cabaliștilor evrei. Așa cum a explicat Grigore, episcop de Nyssa (335-395), Tatăl, Fiul și Sfântul Duh nu erau niște fapte obiective, ontologice, ci pur și simplu niște „termeni pe care îi folosim" pentru a exprima felul în care natura divină „care nu poate fi numită și rostită"

se adaptează la limitele minților noastre omenești.[1] Nu se putea dovedi existența Sfintei Treimi prin mijloace raționale. Era la fel de imposibil de demonstrat ca și scopul evaziv al muzicii sau poeziei. Dar Newton nu putea aborda Sfânta Treime decât în mod rațional. Dacă ceva nu putea fi explicat logic, atunci era fals. „Este caracteristica acelei părți aprige și superstițioase a omenirii în probleme de religie", scria el cu iritare, „să fie pasionată de mistere și din acest motiv să-i placă cel mai mult ceea ce înțelege cel mai puțin."[2] Cosmologii de astăzi nu mai cred în Dumnezeul rațional al lui Newton, dar mulți occidentali îi împărtășesc preferința pentru rațiune și rezerva sa față de mit, chiar în probleme religioase. La fel ca Newton, ei consideră că Dumnezeu ar trebui să fie o realitate obiectivă, demonstrabilă. De aceea, un număr semnificativ de creștini occidentali resping ideea Sfintei Treimi. La fel ca Newton, ei nu reușesc să înțeleagă că mitul Trinității a fost conceput pentru a aminti creștinilor că ei nu trebuie nici măcar să încerce să se gândească la divin în termenii unei simple personalități.[3]

Logos-ul științific și mitul deveneau incompatibile. Până acum știința fusese transmisă în cadrul unei mitologii cuprinzătoare care îi explica semnificația. Matematicianul francez Blaise Pascal (1623-1662), un om profund credincios, se simțea cuprins de groază atunci când contempla „tăcerea eternă" a universului infinit instituită de știința modernă.

> Când văd starea de orbire și nenorocire a oamenilor, când privesc întregul univers în încremenirea lui și pe om lăsat singur, fără nicio lumină, ca și cum ar fi pierdut în acest colț al universului fără să știe cine l-a așezat acolo, ce are de făcut sau ce se va întâmpla cu el atunci când se va stinge, incapabil să știe nimic, sunt cuprins de groază, ca un om purtat în somn

către o înspăimântătoare insulă pustie și care se trezește pierdut, fără nicio posibilitate de a scăpa. Apoi mă minunez că o stare atât de jalnică nu aduce oamenii la disperare.[4]

Acest tip de alienare face la rândul său parte din experiența modernă.

Norii au părut să se ridice în timpul Iluminismului din secolul XVIII. John Locke (1632–1704) a înțeles că este imposibil să dovedești existența sacrului, dar nu a avut nicio îndoială că Dumnezeu exista și că umanitatea a intrat într-o epocă superioară. Filozofii iluminiști germani și francezi au considerat vechile religii mistice și mitice depășite – la fel ca și teologii britanici John Toland (1670–1722) și Matthew Tindal (1655–1733). Doar *logos*-ul ne putea conduce către adevăr, iar creștinătatea trebuie să se debaraseze de tot ce e misterios și mitic. Vechile mituri începeau să fie interpretate ca și cum ar fi fost *logoi*, o evoluție cu totul nouă care era sortită să dezamăgească, deoarece aceste povești nu erau și nu fuseseră niciodată reale.

Cu toate acestea, într-un mod paradoxal, Epoca Rațiunii a fost martora unei izbucniri de iraționalitate. Marea vânătoare a vrăjitoarelor din secolele XVI și XVII, care a cuprins multe dintre țările catolice și protestante ale Europei, a demonstrat că raționalismul științific nu poate întotdeauna să țină în frâu forțele întunecate ale minții. Vânătoarea de vrăjitoare a fost o fantezie demonică colectivă care a dus la execuția și torturarea a mii de bărbați și femei. Oamenii credeau că vrăjitoarele se împreunează cu demonii și că zburau prin aer către orgii satanice. Neavând o mitologie puternică, în stare să le explice temerile inconștiente, oamenii au încercat să raționalizeze aceste temeri în „fapte". Lipsa temătoare și distructivă de rațiune a făcut dintotdeauna parte din experiența umană. Ea s-a manifestat foarte puternic în noile mișcări creștine care încercau

să traducă idealurile Iluminismului într-o formă religioasă. Quakerii sau tremurătorii au fost numiți astfel pentru că obișnuiau să tremure, să urle și să țipe în timpul întâlnirilor lor. Puritanii, dintre care mulți erau capitaliști de succes și oameni de știință remarcabili, au avut și ei o spiritualitate tumultuoasă și experiențe traumatice de convertire, la care prea puțini erau pregătiți să reziste. Un număr semnificativ dintre aceștia au căzut în depresie, iar unii chiar s-au sinucis.[5] Același sindrom poate fi văzut în Prima Mare Trezire din New England (1734-1740). Toată lumea încerca să devină mistică și să obțină stări spirituale alternative. Dar cele mai înalte niveluri ale misticismului nu erau pentru oricine. Pentru a putea fi atinse, era nevoie de un talent și un temperament speciale și de o pregătire individuală. O experiență de grup a unor indivizi ignoranți, nepregătiți, putea duce la isterie în masă și chiar la boli mintale.

În secolul XIX, oamenii din Europa începeau să creadă că religia era chiar dăunătoare. Ludwig Feuerbach (1804-1872) susținea că ea îi aliena pe oameni de umanitatea lor, în timp ce Karl Marx (1818-1883) vedea religia ca pe un simptom al unei societăți bolnave. Și într-adevăr religia mitologică a timpului putea crea un conflict periculos. Aceasta era epoca științifică, iar oamenii voiau să creadă că tradițiile lor erau conforme cu noua eră, ceea ce era însă imposibil în contextul în care aceste mituri erau înțelese *ad litteram*. Așa se explică furia provocată de *Originea speciilor* (1859), publicată de Charles Darwin (1809-1882). Cartea nu se voia un atac la adresa religiei, fiind o explorare obiectivă a unei ipoteze științifice. Dar, pentru că acum oamenii citeau cosmogoniile din Facerea ca și cum ar fi fost niște realități faptice, mulți creștini au considerat - și încă o fac - că întreaga construcție a credinței este în pericol. Poveștile despre Facere nu fuseseră niciodată percepute ca fiind corecte din punct de vedere istoric; scopul lor era unul terapeutic. Dar odată ce

Facerea începe să fie considerată întemeiată din punct de vedere științific, atunci există o știință proastă și o religie proastă.

Noul criticism istoric, care aplica metodologia științifică modernă Bibliei, a arătat că este imposibil să citești Biblia *ad litteram*. Unele dintre afirmațiile ei puteau fi demonstrate ca fiind neadevărate. Pentateuhul nu fusese scris de Moise, ci mult mai târziu și de o serie de autori diferiți; regele David nu a compus Psalmii; și multe dintre relatările miracolelor erau tropi literari. Narațiunile biblice erau „mituri" și, în limbajul popular, asta însemna că nu erau adevărate. Criticismul istoric continuă să fie o gogoriță a fundamentaliștilor protestanți, care susțin că fiecare cuvânt din Biblie este adevărat din punct de vedere literal, științific și istoric - o poziție care nu poate fi susținută și care duce la contestare și la o polemică defensivă.

La sfârșitul secolului XIX, separarea dintre *logos* și *mythos* părea completă. Cruciați precum Thomas H. Huxley (1825-1895) au fost convinși că aveau o responsabilitate în acest sens. Trebuia ca oamenii să aleagă între mitologie și știința rațională și nu putea fi făcut niciun compromis. Doar rațiunea era adevărată, iar miturile religiei, lipsite de adevăr. Dar adevărul fusese redus la ceea ce era „demonstrat și demonstrabil"[6], iar aceasta, lăsând deoparte religia, ar exclude adevărurile exprimate de artă sau muzică. Tratând mitul ca rațional, oamenii de știință, criticii și filozofii moderni l-au făcut neverosimil. În 1882, Friedrich Nietzsche (1844-1900) a proclamat că Dumnezeu a murit. Și într-un fel avea dreptate. Fără mit, cult, o viață rituală și etică, sentimentul sacrului moare. Făcând din „Dumnezeu" un adevăr complet teoretic, la care poate ajunge doar intelectul critic, oamenii moderni l-au omorât. Nebunul din parabola lui Nietzsche *Știința voioasă* crede că moartea lui Dumnezeu a smuls umanitatea din rădăcinile ei. „Mai există un sus și un jos?" întreabă el. „Oare nu rătăcim, ca printr-un nimic infinit?"[7]

Gândirea și practica mitică au ajutat oamenii să facă față perspectivei dispariției și neantului și să o depășească, cu un oarecare grad de acceptare. Fără această disciplină, multora le este greu să evite disperarea. Secolul XX ne-a pus în fața unei serii de icoane nihiliste și multe dintre speranțele exagerate ale modernității și Iluminismului s-au dovedit a fi false. Scufundarea *Titanicului* în 1912 a arătat fragilitatea tehnologiei; Primul Război Mondial a dezvăluit că știința, prietena noastră, poate fi folosită și în mod letal ca armă; Lagărul de la Auschwitz, Gulagul și Bosnia au demonstrat ce se poate întâmpla atunci când orice sentiment al sacrului dispare. Am învățat că o educație rațională nu a eliberat umanitatea de barbarie și că în apropierea unei mari universități poate exista un lagăr de concentrare. Explozia primelor bombe atomice la Hiroshima și Nagasaki a scos la iveală sămânța autodistrugerii nihiliste din inima culturii moderne; iar atacul asupra World Trade Center de la 11 septembrie 2001 a arătat că beneficiile modernității – tehnologia, călătoriile rapide și comunicarea globală – pot fi transformate în instrumente ale terorii.

Logos-ul ne-a îmbunătățit în multe feluri viața, dar acesta nu a fost un triumf absolut. Lumea noastră demitologizată este foarte confortabilă pentru mulți dintre noi care avem șansa să trăim în țări superdezvoltate, dar nu este paradisul terestru prevestit de Bacon și Locke. Atunci când ne gândim la epifaniile întunecate ale secolului XX, vedem că angoasa modernă nu este doar rezultatul unei nevroze prea îngăduitoare cu sine, ci ne confruntăm cu ceva fără precedent. Alte societăți au văzut moartea ca o tranziție către alte feluri de existență. Ele nu aveau idei simpliste și banale despre o viață de apoi, ci au creat rituri și mituri care să-i ajute pe oameni să înfrunte tot ceea ce nu putea fi înțeles. În nicio altă cultură nu s-ar opri cineva în mijlocul unui rit de trecere sau al unei inițieri,

fără ca groaza să fie îndepărtată. Dar asta suntem obligați să facem în lipsa unei mitologii viabile. Există un ascetism emoționant și chiar eroic în respingerea actuală a mitului. Dar modurile de gândire pur liniare, logice și istorice au făcut inaccesibile pentru mulți dintre noi terapii și procedee care i-au ajutat pe oameni să recurgă la resursele depline ale umanității lor pentru a putea trăi cu inacceptabilul.

Poate că suntem mai sofisticați din punct de vedere material, dar nu am progresat spiritual de la Epoca Axială: din cauza suprimării *mythos*-ului, e posibil chiar să fi regresat. Tot mai tânjim să „ajungem dincolo" de situația actuală și să pătrundem într-un „timp deplin", într-o existență mai intensă, mai satisfăcătoare. Încercăm să intrăm în această dimensiune prin intermediul artei, muzicii rock, al drogurilor sau trecând în perspectiva filmului, mai cuprinzătoare decât viața însăși. Încă ne căutăm eroii. Elvis Presley și prințesa Diana au fost transformați în ființe mitice, chiar obiecte ale unui cult religios. Dar în această adulație există un dezechilibru. Mitul eroului nu trebuia să ne ofere niște icoane pe care să le admirăm, ci era conceput pentru a stimula eroismul din noi înșine. Mitul trebuie să ducă la imitare sau participare, nu la contemplare pasivă. Noi nu mai știm cum să ne conducem viața mitică într-un fel provocator și transformator din punct de vedere spiritual.

Trebuie să renunțăm la premisa secolului XIX conform căreia mitul este fals sau reprezintă un mod de gândire inferior. Nu putem să ne recreăm total, să anulăm tendința rațională a educației noastre și să ne întoarcem la o sensibilitate premodernă. Dar putem să dobândim o atitudine mai educată față de mitologie. Noi suntem ființe creatoare de mituri și, de-a lungul secolului XX, am văzut unele mituri foarte distructive care au avut drept rezultat masacrul și genocidul. Aceste mituri au eșuat pentru că nu îndeplinesc criteriile Epocii Axiale.

Ele nu au fost pătrunse de spiritul de compasiune, de respect pentru sacralitatea vieții sau de ceea ce Confucius numea „învățătură". Aceste mitologii distructive au fost rasiale, etnice, confesionale și centrate pe ego, o încercare de a preamări eul demonizându-i pe ceilalți. Orice astfel de mit a fost sub așteptările modernității, care a creat o lume în care toate ființele umane se găsesc acum în aceeași situație dificilă. Nu putem să contracarăm aceste mituri rele doar cu ajutorul rațiunii, pentru că *logos*-ul pur nu se poate ocupa de aceste temeri, dorințe și nevroze atât de adânc înrădăcinate, ne-exorcizate. Iată rolul unei mitologii informate etic și spiritual.

Avem nevoie de mituri care să ne ajute să ne identificăm cu toți semenii noștri, nu doar cu cei care aparțin tribului nostru etnic, național sau ideologic. Avem nevoie de mituri care să ne ajute să înțelegem importanța compasiunii, care nu este întotdeauna percepută ca suficient de productivă sau de eficientă în lumea noastră pragmatică, rațională. Avem nevoie de mituri care să ne ajute să căpătăm o atitudine spirituală, să vedem dincolo de nevoile noastre imediate și să ne dea posibilitatea să percepem o valoare transcendentală care să înfrunte egoismul nostru solipsistic. Avem nevoie de mituri care să ne ajute să venerăm din nou pământul ca fiind sacru, în loc să-l folosim doar ca pe o „resursă". Acesta este un lucru crucial, pentru că, dacă nu există un fel de revoluție spirituală care să poată ține pasul cu geniul nostru tehnologic, nu ne vom putea salva planeta.

În 1922, T.S. Eliot descria dezintegrarea spirituală a culturii occidentale în faimosul său poem *Tărâmul pustiit*. În mitul Sfântului Graal, tărâmul pustiit este un loc unde oamenii trăiesc o viață falsă, urmând orbește normele societății lor fără acea convingere care vine dintr-o înțelegere mai profundă. Cum era posibil să prinzi rădăcini creatoare în „absurdițățile sterpe" ale modernității, unde oamenii au pierdut contactul

cu temelia mitică a culturii lor? În loc să înțeleagă coerența interioară a tradiției lor, ei văd „doar un morman de imagini sparte". Prin aluzii concise, pătrunzătoare, la mitologia trecutului – la miturile europene, sanscrite, budiste, biblice, grecești și romane –, Eliot demască sterilitatea vieții contemporane: alienarea, plictiseala, nihilismul, superstițiile, egoismul și disperarea ei. În timp ce se confruntă cu iminenta stingere a civilizației occidentale, naratorul conchide: „Aceste fragmente le-am rezemat de ruinele mele". Imaginile sparte ale trecutului pe care le-a adunat el în poemul său ne pot salva. Odată ce le-am pus laolaltă și le-am recunoscut esența comună, putem îmblânzi pustietatea în care trăim.

Poemul lui Eliot a fost profetic. Au existat scriitori și artiști, mai degrabă decât lideri religioși, care au pășit în acest vid și au încercat să ne familiarizeze din nou cu înțelepciunea mitologică a trecutului. În încercarea lor de a găsi un antidot la sterilitatea și cruzimea nemiloasă a unor aspecte ale modernității, unii pictori, de pildă, s-au întors către subiecte mitologice. Pe 26 aprilie 1937, în plin război civil spaniol, avioanele naziste, la ordinele generalului Franco, au atacat capitala bască Guernica, într-o zi de târg, omorând 1 654 din cei 7 000 de locuitori ai săi. Câteva luni mai târziu, Pablo Picasso și-a expus tabloul *Guernica* la Expoziția Internațională de la Paris. Această crucificare laică, modernă, i-a șocat pe contemporanii săi; și totuși, la fel ca *Tărâmul pustiit* era o afirmație profetică și, în același timp, un strigăt de chemare la unitate și efort reînnoit împotriva inumanității acestei minunate lumi noi în care trăim.

Este un tablou plin de compasiune, de capacitatea de *a compătimi* agonia celorlalți. Sacrificiul a inspirat unele dintre cele mai vechi speculații mitice. În perioada paleolitică, oamenii simțiseră o înrudire tulburătoare cu animalele pe care le vânau și omorau. Ei își exprimau această suferință incipientă în

ritualurile lor de sacrificiu, prin care onorau fiarele care își dăruiau viața pentru umanitate. În *Guernica*, oameni și animale, deopotrivă victime ale masacrului general, indiferent, zac laolaltă într-o grămadă mutilată, calul care nechează legat în mod inextricabil de trupul uman decapitat. Amintind de femeile aflate la picioarele crucii în nenumărate reprezentări ale crucificării lui Iisus, două femei privesc spre calul rănit în empatie tristă cu durerea lui. În societățile preistorice, Marea Mamă a fost un vânător implacabil, dar în tabloul lui Picasso, mama, care ține trupul lipsit de viață al copilului său, a devenit o victimă reprezentată într-un urlet mut. În spatele ei e un taur, care, spune Picasso, reprezintă brutalitatea. Picasso a fost întotdeauna fascinat de ritualurile spectaculoase ale coridei, sportul național al Spaniei, care își are rădăcinile în vechile ceremonii de sacrificiu. Taurul lui Picasso nu pare fioros; el stă alături de celelalte victime, dând din coadă și privind scena. S-a sugerat că poate ajunsese în acel moment al coridei când se oprește și se gândește la următoarea sa mișcare. Dar ca victimă a sacrificiului, taurul este el însuși sortit morții. La fel - e posibil să sugereze Picasso - este și umanitatea modernă, care - deși Picasso nu avea cum să știe asta - abia începea să exploreze uriașul potențial al violenței sale autodistructive și calculate în mod rațional.

Și scriitorii s-au întors către mitologie pentru a explora dilema modernă. Să ne gândim doar la *Ulise* al lui James Joyce, publicat în același an cu *Tărâmul pustiit* în care experiențele protagoniștilor contemporani ai lui Joyce corespund episoadelor *Odiseei* homerice. Reprezentanții realismului magic precum Jorge Luis Borges, Günter Grass, Italo Calvino, Angela Carter și Salman Rushdie au contestat hegemonia *logos*-ului combinând elementul realist cu inexplicabilul și rațiunea obișnuită cu logica mitică a visului și basmului. Alți romancieri și-au întors privirea spre viitor. *1984* al lui George Orwell (1949) ne avertizează

împotriva pericolelor unui stat polițienesc în care doar autoritatea are dreptate și trecutul este permanent modificat pentru a se potrivi prezentului. Implicațiile exacte ale mesajului lui Orwell au fost îndelung discutate, dar, la fel ca marile mituri ale trecutului, el a pătruns în conștiința populară. Multe dintre frazele și imaginile cărții, inclusiv titlul, au fost preluate în discursul obișnuit: „Big Brother", „dublugândit", „nouvorbă", „Camera 101", continuă să fie folosite pentru a identifica unele curente și caracteristici ale vieții moderne, chiar și de către oameni care nu au citit niciodată romanul.

Dar poate un roman profan să reitereze cu adevărat mitul tradițional, cu zeii și zeițele sale? Am văzut că, în lumea premodernă, divinul era rareori înțeles în termenii metafizici impuși de *logos*-ul occidental, fiind de obicei folosit pentru a-i ajuta pe oameni să-și înțeleagă umanitatea. Pe măsură ce condițiile se schimbau, zeii își pierdeau adeseori din importanță, căpătând o poziție marginală în mitologie și religie; uneori, dispăreau cu totul. Nu există nimic nou în mitologiile atee ale romanelor contemporane, care se luptă cu multe dintre aceleași probleme insolubile și încâlcite ale condiției umane ca și vechile mituri și care ne fac să înțelegem că – oricare ar fi statutul zeilor – ființele umane înseamnă mai mult decât detaliile lor concrete și că toate au o valoare sacră, numinoasă.

Pentru că romancierul și artistul operează la același nivel al conștiinței ca și creatorii de mituri, este normal să recurgă la aceleași teme. *Inima întunericului* a lui Joseph Conrad poate fi interpretată ca o căutare și o inițiere eroică fără sorți de izbândă. Publicat în 1902, chiar înainte de marea deziluzie a Occidentului, romanul descrie călătoria ultracivilizatului domn Kurtz în inima junglei africane. În mitologia tradițională, eroul părăsea siguranța lumii sociale. Adeseori, el trebuia să coboare în adâncurile Pământului, unde întâlnea o latură nebănuită a propriei ființe.

Experiența izolării și a lipsurilor putea avea ca efect o cădere psihologică, din care lua naștere o perspectivă nouă, vitală. Dacă izbândea, eroul se întorcea la poporul lui cu ceva nou și prețios. În romanul lui Conrad, fluviul african labirintic, sinistru, amintește de tunelurile subterane din Lascaux, prin care inițiații se târau din nou în pântecul pământului. În desișul junglei primitive, Kurtz privește într-adevăr în întunericul din inima sa, dar rămâne blocat în regresia sa și moare din punct de vedere spiritual. El devine un șaman *manqué*, fără respect, ci doar plin de dispreț față de comunitatea africană căreia îi face rău. Eroul mitic a învățat că, dacă moare pentru sine, se va naște iarăși într-o nouă viață; dar Kurtz este prins în chinurile unui egotism steril și, când apare în cele din urmă în roman, îți stârnește repulsie ca un leș animat. Obsedat de propria sa faimă, Kurtz nu caută eroismul, ci doar celebritatea stearpă. El nu poate să facă o afirmație eroică a vieții: ultimele lui cuvinte înainte de a muri sunt „Oroarea! Oroarea!". T.S. Eliot a făcut din ultimele cuvinte ale lui Kurtz mottoul la *Tărâmul pustiit*. Conrad, un adevărat profet, văzuse deja vulgaritatea, egoismul, lăcomia, nihilismul și disperarea secolului XX.

Și Thomas Mann a folosit motivul inițierii în *Muntele vrăjit* (1924), a cărui acțiune se desfășoară în timpul unui alt moment tragic din istoria Occidentului. Scriitorul a mărturisit că nu aceasta a fost intenția lui inițială, dar, când un tânăr erudit de la Harvard i-a spus că romanul este un exemplu modern al „Eroului căutător", și-a dat imediat seama că de fapt acesta era adevărul. Mitologia căutării eroice era adânc întipărită în subconștientul său și el a folosit-o fără să-și dea seama. Sanatoriul din Davos care apare în romanul lui Mann avea să devină „un altar al riturilor de inițiere, un loc al cercetării aventuroase a misterului vieții". Hans Castorp, eroul său, este un căutător al Sfântului Graal, simbolul „cunoașterii, înțelepciunii și dedicării"

ce dau sens vieții. Castorp „îmbrățișează de bunăvoie boala și moartea, pentru că prima sa întâlnire cu ele îi oferă promisiunea unui progres extraordinar, legat, desigur, de riscuri la fel de uriașe". Și totuși, în același timp, această inițiere modernă suferă de aceeași vulgaritate cronică a secolului XX. Mann i-a văzut pe pacienții din sanatoriu formând un „cerc magic al izolării și individualismului". În timp ce căutătorul tradițional voia să aducă foloase societății sale, Castorp era angajat într-o căutare solipsistă, parazitară și în cele din urmă lipsită de sens.[8] El petrece șapte ani pe muntele său vrăjit, visându-și mărețul vis al umanității, pentru a muri în Primul Război Mondial, care poate fi descris ca sinuciderea colectivă a Europei.

Sub vulcan al lui Malcolm Lowry (1947) se desfășoară în Mexic, în pragul celui de-Al Doilea Război Mondial. Romanul urmărește ultima zi din viața Consulului, un alcoolic, care nu este numai un *alter ego* al lui Lowry însuși, ci și - se spune clar - Orice Om. Cartea începe la Cantina del Bosque, care amintește de „pădurea întunecată" din Infernul lui Dante, în Ziua Morților, când se crede că morții comunică cu viii. Pe tot parcursul romanului, Lowry explorează vechea concepție mitică potrivit căreia viața și moartea sunt inseparabile. Romanul suprapune în mod constant viața fecundă și frumusețea peisajului mexican - o Grădină a Edenului - cu imaginea de infern a morții și întunericului. Detalii aparent lipsite de importanță capătă un înțeles universal. Oamenii se adăpostesc de o furtună la fel ca victimele războiului care se ascund în adăposturile antiaeriene din toată lumea; luminile din cinematograf se sting, la fel cum Europa se cufundă în întuneric. Afișul pentru filmul *Orlacs Hände* (1924), cu mâinile lui pătate de sânge, ne amintește de vina colectivă a umanității; o roată de parc de distracții simbolizează trecerea timpului; un țăran muribund pe marginea drumului ne aduce aminte că în toată lumea oamenii mor fără să fie luați în seamă.

Pe măsură ce Consulul devine din ce în ce mai beat, tot ceea ce îl înconjoară capătă o intensitate halucinatorie, în care întâmplările și obiectele își transcend trăsăturile caracteristice. În vechea mitologie, totul avea o semnificație sacră și nu exista nimic, obiect sau activitate, care să fie profan. Pe măsură ce Ziua Morților se scurge în romanul lui Lowry, niciun detaliu nu rămâne neutru: totul este încărcat de o semnificație fatidică.

Romanul descrie starea de beție a lumii înainte de 1939. Fiecare pahar de băutură pe care îl bea Consulul îl aduce mai aproape cu un pas de moartea sa inevitabilă. Precum Consulul, umanitatea și-a pierdut controlul și se îndreaptă împleticindu-se către dezastru. Prinsă într-o dorință de moarte, ea își pierde capacitatea de a trăi și de a avea o viziune clară. Cabala compară un mistic ce abuzează de puterile sale cu un bețiv. Această imagine se află în centrul romanului: la fel ca un magician care s-a rătăcit, oamenii au dezlănțuit puteri pe care nu le pot controla și care în final le vor distruge lumea. Lowry a spus că se gândea în acest caz la bomba atomică. Și totuși romanul nu este nihilist în sine, există o compasiune profundă în evocarea patosului, frumuseții și absurdității atrăgătoare a umanității.

Am văzut că un mit nu a putut niciodată să fie abordat într-un context pur profan. El putea fi înțeles doar într-un context liturgic ce îl deosebea de viața obișnuită; el trebuia trăit ca parte a unui proces de transformare personală. Bineînțeles, nimic din toate acestea nu se aplică romanului, care poate fi citit fără simboluri rituale și trebuie, dacă este cu adevărat bun, să evite didacticismul fățiș. Cu toate acestea, experiența citirii unui roman are anumite calități care ne amintesc de perceperea tradițională a mitologiei. Ea poate fi văzută ca o formă de meditație. Cititorii trebuie să „trăiască" cu un roman timp de mai multe zile sau chiar săptămâni. Romanul îi proiectează într-o altă lume, paralelă cu viețile lor obișnuite, dar deosebită de acestea.

Ei știu foarte bine că acest ținut fictiv nu este „real", și totuși, când citesc romanul, acesta devine convingător. Un roman puternic devine parte a decorului vieții noastre mult timp după ce am pus deoparte cartea. El este un exercițiu de imaginație care, la fel ca yoga sau un festival religios, desființează barierele de spațiu și timp și ne extinde înțelegerea, așa încât suntem în stare să ne identificăm cu alte vieți și suferințe. Ne învață compasiunea, abilitatea de a empatiza cu ceilalți. Și, la fel ca mitologia, un roman important este transformator. Dacă îi îngăduim să o facă, ne poate schimba pentru totdeauna.

Așa cum am văzut, mitologia este o formă de artă. Orice formă puternică de artă ne copleșește ființa și o schimbă definitiv. Criticul britanic George Steiner susține că arta, la fel ca anumite tipuri de experiență religioasă și metafizică, este cel mai „«ingresiv» și transformator avertisment pe care îl poate simți un om". Este o indiscreție intruzivă, invadatoare, care „pune sub semnul întrebării ultimele refugii ale existenței noastre"; o Bună Vestire care „pătrunde în căminul restrâns al ființei noastre prudente", astfel încât „el nu mai poate fi locuit în același fel în care a fost înainte". Este o întâlnire transcendentală care ne spune, de fapt: „schimbă-ți viața".[9]

Dacă este scris și citit cu multă atenție, un roman, la fel ca un mit sau o mare operă de artă, poate deveni o inițiere care ne ajută să urmăm un chinuitor rit de trecere de la o fază a vieții la alta, de la o stare mentală la alta. Un roman, la fel ca un mit, ne învață să vedem lumea în mod diferit; ne arată cum să ne uităm în propriile inimi și să ne vedem lumea dintr-o perspectivă care merge dincolo de interesul personal. Iar în cazul în care conducătorii religioși profesioniști nu ne pot instrui în folclorul mitic, poate că artiștii și scriitorii noștri creativi pot să preia acest rol clerical și să aducă o perspectivă nouă în lumea noastră pierdută și atinsă de rău.

NOTE

1
CE ESTE UN MIT?

1 Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, trad. Willard R. Trask, Princeton, 1994, *passim* [Mircea Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, trad. Maria și Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999].
2 Johan Huizinga, *Homo Ludens*, trad. R.F.C. Hall, Londra, 1949, pp. 5-25 [Johan Huizinga, *Homo ludens*, trad. H.R. Radian, Editura Humanitas, București, 2012].

2
EPOCA PALEOLITICĂ: MITOLOGIA VANĂTORILOR

1 Huston Smith, *The Illustrated World Religions, A Guide to our Wisdom Traditions*, San Francisco, 1991, p. 235.
2 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries, The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities*, trad. Philip Mairet, Londra, 1960, pp. 59-60 [Mircea Eliade, *Mituri, vise și mistere*,

trad. Maria și Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998].

3 *Ibidem*, p. 74.

4 Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, trad. Rosemary Sheed, Londra, 1958, pp. 216–219; 267–272 [Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, trad. de Mariana Noica, Editura Humanitas, București, 1992].

5 *Ibidem*, pp. 156–185.

6 *Ibid.*, pp. 38–58.

7 Rudolf Otto, *The Idea of the Holy, An Inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*, trad. John Harvey, Oxford, 1923, pp. 5–41. [Rudolf Otto, *Sacrul*, trad. Ion Milea, Editura Humanitas, București, 2005.]

8 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, pp. 172–178; Wilhelm Schmidt, *The Origin of the Idea of God*, New York, 1912, *passim*.

9 *Idem, Patterns in Comparative Religion*, pp. 99–108.

10 *Id., Myths, Dreams and Mysteries*, pp. 54–86.

11 Joseph Campbell (cu Bill Moyers), *The Power of Myth*, New York, 1988, p. 87 [Joseph Campbell și Bill Moyers, *Puterea mitului*, trad. Adriana Trandafir, Editura Trei, București, 2020].

12 *Ibidem*.

13 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, p. 63.

14 Walter Burkert, *Homo Necans, The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, trad. Peter Bing, Los Angeles, Berkeley & Londra, 1983, pp. 88–93.

15 *Ibidem*, pp. 15–22.

16 Joseph Campbell, *op. cit.*, pp. 72–74; Walter Burkert, *op. cit.*, pp. 16–22.

17 Johannes Sloek, *Devotional Language*, trad. Henrik Mossin, Berlin și New York, 1996, pp. 50–52, 68–76, 135.

18 Walter Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley, Los Angeles și Londra, 1980, pp. 90–94; Joseph Campbell, *Historical Atlas of World Mythology*; vol. 2: *The Way of the Animal Powers*; partea I: „Mythologies of the Primitive Hunters

and Gatherers", New York, 1988, pp. 58-80; *The Power of Myth*, pp. 79-81.

19 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, pp. 194-226; Campbell, *The Power of Myth*, pp. 81-85.

20 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, p. 225.

21 Joseph Campbell, *The Power of Myth*, pp. 124-125.

22 Walter Burkert, *Homo Necans*, pp. 94-95.

23 Homer, *The Iliad*, 21: 470 [Homer, *Iliada*, trad. George Murnu, Editura Univers, București, 1985].

24 Walter Burkert, *Greek Religion*, pp. 149-152.

25 *Idem*, *Homo Necans*, pp. 78-82.

3
EPOCA NEOLITICĂ: MITOLOGIA CULTIVATORILOR

1 Mircea Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, trad. Rosemary Sheed, Londra, 1958, pp. 331-343 [Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, trad. de Mariana Noica, Editura Humanitas, București, 1992].

2 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, pp. 138-140 [Mircea Eliade, *Mituri, vise și mistere*, trad. Maria și Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, București]; *Patterns in Comparative Religion*, pp. 256-261.

3 Osea, 4: 11-19; Ezechiel, 8: 2-18; 2 Regi, 23: 4-7.

4 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, pp. 161-171; *Patterns in Comparative Religion*, pp. 242-253.

5 *Idem*, *Myths, Dreams and Mysteries*, pp. 162-165.

6 *Ibidem*, pp. 168-171.

7 *Ibid.*, pp. 188-189.

8 Facerea, 3: 16-19.

9 Texte Anat-Baal, 49: 11: 5; citate în E.O. James, *The Ancient Gods*, Londra, 1960, p. 88.
10 „Inanna's Journey to Hell" („Călătoria Inannei in Infern") în *Poems of Heaven and Hell from Ancient Mesopotamia*, trad. N.K. Sandars, Londra, 1971, p. 165.
11 *Ibidem*, p. 163.
12 Joseph Campbell (cu Bill Moyers), *The Power of Myth*, New York, 1988, pp. 107-111 [Joseph Campbell și Bill Moyers, *Puterea mitului*, trad. Adriana Trandafir, Editura Trei, București, 2020].
13 Ezechiel, 8: 14; Ieremia, 32: 29; Isaia, 17: 10.
14 Walter Burkert, *Structure and History*, pp. 109-110.
15 *Idem, Structure and History*, pp. 123-128; *Homo Necans*, pp. 255-297; *Greek Religion*, pp. 159-161.
16 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, pp. 227-228; *Patterns in Comparative Religion*, p. 331.

4
CIVILIZAȚIILE TIMPURII

1 Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, trad. Michael Bullock, Londra, 1953, p. 47.
2 Gwendolyn Leick, *Mesopotamia, The Invention of the City*, Londra, 2001, p. 268.
3 Facerea, 4: 7.
4 Facerea, 4: 21-22.
5 Facerea, 11: 9.
6 Gwendolyn Leick, *op. cit.*, pp. 22-23.
7 În alte poeme epice, Atrahasis este numit Ziusudra și Utanapiștim („cel care a găsit viața").
8 Thokhild Jacobsen, „The Cosmos as State" în H. Frankfort și H.A. Frankfort (ed.), *The Intellectual Adventure of Ancient Man*,

An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East, Chicago, 1946, pp. 186–197.

9 *Ibidem*, p. 169.

10 „Enuma Elish", I: 8–11, în Sandars, *Poems of Heaven and Hell*, p. 73 („Enuma Eliș" în *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* trad. Athanase Negoiță, Editura Științifică, București, 1975).

11 *Ibidem,* VI: 19, p. 99.

12 Isaia, 27: 1; Iov, 3: 12, 26: 13; Psalmi, 74: 14.

13 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, trad. Philip Mairet, Londra, 1960, pp. 80–81 [Mircea Eliade, *Mituri, vise și mistere*, trad. Maria și Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998]; *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History*, trad. Willard R. Trask, Princeton, 1994, p. 17 [Mircea Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, trad. Maria și Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999].

14 „The Epic of Gilgamesh", I: iv: 6, 13, 19, în *Myths from Mesopotamia, Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*, trad. Stephanie Dalley, Oxford, 1989, p. 55 [„Epopeea lui Ghilgameș", în *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* trad. Athanase Negoiță, Editura Științifică, București, 1975].

15 *Ibidem*, I: iv: 30–36, p. 56.

16 *Ibid.*, VI: ii: 1–6, p. 78.

17 *Ibid.*, VI: ii: 11–12, pp. 78–79.

18 *Ibid.*, XI: vi: 4, p. 118.

19 David Damrosch, *The Narrative Covenant. Transformations of Genre in the Growth of Biblical Literature,* San Francisco, 1987, pp. 88–118.

20 *Epic of Gilgamesh,* XI: ii: 6–7, în Dailey, p. 113.

21 *Ibidem*, I: 9–12, 25–29, p. 50.

22 *Ibid.*, I: 4–7, p. 50.

23 Robert A. Segal, „Adonis: A Greek Eternal Child", în Dora C. Pozzi și John M. Wickersham, ed., *Myth and the Polis,* Ithaca, New York și Londra, 1991, pp. 64–86.

5
EPOCA AXIALĂ

1 Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, trad. Michael Bullock, Londra, 1953, pp. 1-78.

2 Autorul lucrării *Dao De Jing*, care a devenit cunoscută abia la jumătatea secolului III, folosea ca pseudonim numele fictiv al înțeleptului Lao Zi, despre care se crede că a trăit la sfârșitul secolului VII sau în secolul VI.

3 Facerea, 18.

4 Isaia, 6: 5; Ieremia, 1: 6-10; Ezechiel, 2: 15.

5 Confucius, *Analects*, 5: 6; 16: 2 [Confucius, *Analecte*, trad. Florentina Vișan, Editura Humanitas, București, 1995].

6 Din păcate, aici se folosește masculinul. La fel ca în cazul celor mai mulți dintre înțelepții Epocii Axiale, pe Confucius nu îl interesau femeile.

7 Confucius, *op. cit.*, 12: 22; 17: 6.

8 *Ibidem*, 12: 2.

9 *Ibid.*, 4: 15.

10 *Ibid.*, 8: 8.

11 *Ibid.*, 3: 26; 17: 12.

12 *Anguttara Nikaya*, 6: 63.

13 *Dao De Jing*, 80 [Lao Zi, *Dao De Jing. Cartea despre Dao si Virtute*, trad. Su Yan, Editura Herald, București, 2021].

14 *Ibidem*, 25.

15 *Ibid.*, 6, 16, 40, 67.

16 *Jataka*, 1: 54-63; *Vinaya: Mahavagga*, 1: 4.

17 Psalmi, 82.

18 2 Cronici, 34: 5-7.

19 Osea, 13: 2; Ieremia, 10; Psalmi, 31: 6; 115: 4-8; 135: 15.

20 Exodul, 14.

21 Isaia, 43: 11-12.

22 Plato, *The Republic*, 10: 603D-607A [Platon, „Republica", în *Opere*, vol. V, trad. Andrei Cornea, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986].
23 *Idem, The Republic*, 522a8; *Timaeus* 26E5 [Platon, „Timaios", în *Opere*, vol. VII, trad. Petru Creția și Cătălin Partenie, Editura Științifică, București, 1993].
24 Aristotle, *Metaphysics*, III, 1000a11-20 [Aristotel, *Metafizica*, Cartea Beta (III), 1000a11-20, trad. Andrei Cornea, Editura Humanitas, București, 2021].
25 Plato, *The Republic*, 6: 509ff.
26 *Idem, Timaeus*, 41e.
27 Aristotle, *op. cit.*, 1074 Bf.

6
EPOCA POSTAXIALĂ

1 2 Corinteni, 5: 16.
2 Filipeni, 2: 9.
3 Filipeni, 2: 9-11.
4 Filipeni, 2: 7-9.
5 Luca, 24: 13-22.
6 Cabaliștii au subliniat faptul că „Ein Sof" nu era nici masculin și nici feminin. Era de genul neutru, un „el/ea" care devenea un „tu" pentru mistic la sfârșitul procesului de emanație.

7
MAREA TRANSFORMARE OCCIDENTALĂ

1 Gregory of Nyssa, „Not Three Gods".
2 Richard S. Westfall, „The Rise of Science and the Decline of Orthodox Christianity: A Study of Kepler, Descartes and Newton" în David C. Lindberg și Ronald L. Numbers, ed., *God and Nature:*

Historical Essays on the Encounter Between Christianity and Science, Berkeley, Los Angeles & Londra, 1986, p. 231.

3 Gregory of Nazianzus, *Oration*, 29: 6-10.

4 Blaise Pascal, *Pensées*, trad. A.J. Krasilsheimer, Londra, 1966, p. 209 [Blaise Pascal, *Cugetări*, trad. de Nicolae Spiridon, Editura Antet, București, 2013].

5 R.C. Lovelace, „Puritan Spirituality: The Search for a Rightly Reformed Church" în Louis Dupre și Don E. Saliers, ed., *Christian Spirituality: Post Reformation and Modern*, Londra & New York, 1989, pp. 313-315.

6 T.H. Huxley, *Science and Christian Tradition*, New York, 1896, p. 125.

7 Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, New York, 1974, p. 181 [Friedrich Nietzsche, *Știința voioasă*, trad. Simion Dănilă și Liana Micescu, Editura Humanitas, București, 2019.]

8 Thomas Mann, „The Making of The Magic Mountain", în *The Magic Mountain*, trad. H.I. Lowe Porter, Londra, 1999, pp. 719-729.

9 George Steiner, *Real Presences: Is there anything in what we say?*, Londra, 1989, pp. 142-143.

CUPRINS

1 Ce este un mit? 5

2 Epoca Paleolitică: mitologia vânătorilor 13

3 Epoca Neolitică: mitologia cultivatorilor 31

4 Civilizațiile timpurii 42

5 Epoca Axială 55

6 Epoca Postaxială 71

7 Marea transformare occidentală 80

Note 99

KAREN ARMSTRONG

(n. 1944) este autoarea a numeroase cărți de religie comparată în care studiază conexiunile dintre islam, iudaism și creștinism, fiind preocupată de modurile subtile în care aceste religii au influențat istoria omenirii. A debutat cu scrierile autobiografice *Through the Narrow Gate* (1982), carte care descrie perioada de șapte ani în care a fost călugăriță în gruparea religioasă romano-catolică The Society of the Holy Child Jesus, și *Beginning the World* (1983), dar a devenit cunoscută, în principal, datorită cărților sale de istoria religiilor: *The History of God* (1993; *Istoria lui Dumnezeu*, Nemira, 2011, 2022), *Jerusalem: One City, Three Faiths* (1996) și *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam* (2000). Dintre lucrările sale mai amintim și: *The Gospel According to Woman: Christianity's Creation of the Sex War in the West* (1986); *Holy War: The Crusades and their Impact on Today's World* (1988), *The Spiral Staircase: My Climb Out Of Darkness* (2004); *Fields of Blood: Religion and the History of Violence* (2014), *St. Paul: The Apostle We Love to Hate* (2015) – în toate scriitoarea propunându-și să demonstreze că islamul, iudaismul și creștinismul au în centru aceeași Ființă Supremă care i s-a arătat pentru prima dată profetului Avraam. La Editura Nemira este în pregătire încă un titlu al autoarei, *The Bible: A Biography* (2007).

„Oamenii au fost dintotdeauna creatori de mituri" – astfel își începe Karen Armstrong scurta și provocatoarea istorie a miturilor în care explică, printre altele, ce sunt miturile, cum au evoluat și de ce avem încă nevoie de ele. Într-o călătorie imaginară care pornește de la mormintele oamenilor de Neanderthal și ajunge până în mijlocul problematicilor puse de romanul contemporan, autoarea face o istorie a omenirii din perspectiva miturilor care ne-au determinat parcursul și care continuă să o facă chiar și în epoca noastră dominată de cunoașterea științifică.

Istoria miturilor reprezintă însăși istoria umanității, a poveștilor și credințelor noastre, a curiozității și încercărilor de a înțelege lumea. Ele ne leagă atât de strămoșii noștri, cât și de contemporani. Miturile ne-au ajutat dintotdeauna să găsim sensul lumii, iar această sinteză oferă o perspectivă comparativă asupra poveștilor care ne-au făcut oameni și arată, totodată, de ce renunțarea la mituri nu se poate face fără a pune în pericol însăși umanitatea noastră.

Surprinzătoare, puternică și profundă, *O scurtă istorie a mitului* examinează cea mai veche formă a creației umane – crearea poveștilor – și ne arată de ce încă avem nevoie de această artă străveche.

„Sclipitoare, plină de informații interesante și menită să ne pună pe gânduri."

THE NEW YORK TIMES

„Într-un stil accesibil și limpede, prin comparații, conexiuni și diferențieri, Karen Armstrong ne invită într-o călătorie surprinzătoare de-a lungul mileniilor. Miturile sunt povești și, așa cum ne spune autoarea, încă nu am terminat cu ele."

THE GUARDIAN

Mituri
Cultură
Istoria religiilor

Imprintul de cărți de nonficțiune ORION aduce laolaltă cele mai provocatoare cărți despre lumea în care trăim.

Cărți care propun idei noi și incitante despre spațiu, oameni, societate, corp și minte, cultură și civilizație.

Explorează, descoperă, înțelege, acceptă noi provocări: asta face ORION și la asta îi invităm pe cititorii cărților noastre.

ORION
powered by NEMIRA

ISBN 978-606-43-1098-9

Radio România Cultural